

د. يوشيكو كوريتا

علاء الدين

ثورة ١٩٢٤

بحث في مصادر الثورة السودانية

الطبعة الأولى

د. يوشيكو كوريتا

باحثة متخصصة في تاريخ السودان الحديث. تخرجت في جامعة طوكيو، اليابان عام ١٩٨٣. زارت السودان في الفترات ١٩٨٥-١٩٨٧، ١٩٩٣-١٩٩٥، وعملت كباحثة زائرة بمعهد الدراسات الأفريقية والآسيوية جامعة الخرطوم. حصلت على درجة الدكتوراة من جامعة طوكيو عام ١٩٩٣، وكان عنوان رسالتها (طبيعية السلطة ومفهوم القومية في السودان الحديث). وتعمل حاليا كاستاذة مشاركة بقسم التاريخ، جامعة تشيبا، اليابان.

٢,٤٣

٨٦٠

٤٢٥

د. يوشيكو كوريتا

علاء عبد السلام

هـ ثورة ١٩٢٤

بحث في مصادر الثورة السودانية

ترجمة: مجدي النعيم

تقديم: د. محمد سعيد القدال

على عبد اللطيف

وثورة ١٩٢٤

بحث في مصادر الثورة السودانية

مشيقاتنا الأدبية رحلة

٢٠٠٤ - ٢٠٠٥

الطبعة الأولى
مركز الدراسات السودانية
القاهرة - ١٩٩٧

الطبعة الثانية
القاهرة - ٢٠٠٤
رقم الإيداع: ٢٠٠٤/٤٣١٥
ISBN
977-5508-64-9

التجهيزات الفنية: مركز الدراسات السودانية
ص ب ١٤٤١ الخرطوم - السودان
فاكس/هاتف: ٤٨٨٦٣١ - ٢٤٩١١ - ٠٠

الغلاف والإخراج الفني: هاشم ودراوي

على عبد اللطيف

وثورة ١٩٢٤

بحث في مصادر الثورة السودانية

د. يوشيكو كوريتا

ترجمة : مجدى النعيم

تقديم : د. محمد سعيد القفال

Handwritten text in Urdu script, likely a title or heading.

Handwritten text in Urdu script, possibly a date or reference number.

Handwritten text in Urdu script, likely a subtitle or description.

Handwritten text in Urdu script, possibly a signature or name.

Handwritten text in Urdu script, possibly a date or reference.

Handwritten text in Urdu script, possibly a location or address.

الفهرس

٧

تصدير المؤلفه

٩

مقدمه - د. محمد سعيد القنال

الفصل الأول مفهوم الوطنية عند حركة جمعيه اللواء الأبيض

١٧

٢١

الاطار التاريخي

٢٤

من جمعيه الاتحاد السوداني الي جمعيه اللواء الابيض

٢٢

اللواء الابيض : دلالات "الابيض"

الفصل الثاني دور "الزوج النبتين قليباً" في تاريخ السودان الحديث

٤٢

٤٦

لفترة حكم اسرة محمد علي والمهدية

٥٠

الفترة المبكرة من الحكم الثنائي : حتى العشرينيات

٥١

على أعقاب الاستقلال: الكتلة السوداء

الفصل الثالث سيرة علي عبداللطيف

٦١

٦٥

الخندق

٦٦

وادي حلفا

٦٧

إلى الخرطوم

٦٩

العارضة

٧٠

الضابط الشاب

٧٢

بداية النشاط السياسي

٧٤

"الزعيم" علي عبد اللطيف

٨٠

جنون علي: إشاعة أم حقيقة؟

٨٢

الموت في مصر

٨٤

خاتمة

الفصل الرابع لغة الطبقة ولغة العنصر في السياسة السودانية الحديثة

٩١

٩٤

مفهوم "الأمة السودانية" عند حركة اللواء الأبيض وتقدميته

٩٨

الجدل حول عامل "الطبقة" وعامل "العنصر"

١٠١

ملاحظات إضافية: ظهور "سياسة العنصر" وإحتمالات التغلب عليها

مقدمه

این کتاب در پاسخ به درخواست
استاد محترم و همکاران عزیز

در سال ۱۳۸۵ تألیف گردید و در سال ۱۳۸۶ تجدید نظر و اصلاحات
در آن صورت پذیرفت.

این کتاب در پاسخ به درخواست
استاد محترم و همکاران عزیز
در سال ۱۳۸۵ تألیف گردید و در سال ۱۳۸۶ تجدید نظر و اصلاحات
در آن صورت پذیرفت.

این کتاب در پاسخ به درخواست
استاد محترم و همکاران عزیز
در سال ۱۳۸۵ تألیف گردید و در سال ۱۳۸۶ تجدید نظر و اصلاحات
در آن صورت پذیرفت.

این کتاب در پاسخ به درخواست
استاد محترم و همکاران عزیز
در سال ۱۳۸۵ تألیف گردید و در سال ۱۳۸۶ تجدید نظر و اصلاحات
در آن صورت پذیرفت.

این کتاب در پاسخ به درخواست
استاد محترم و همکاران عزیز
در سال ۱۳۸۵ تألیف گردید و در سال ۱۳۸۶ تجدید نظر و اصلاحات
در آن صورت پذیرفت.

این کتاب در پاسخ به درخواست
استاد محترم و همکاران عزیز
در سال ۱۳۸۵ تألیف گردید و در سال ۱۳۸۶ تجدید نظر و اصلاحات
در آن صورت پذیرفت.

این کتاب در پاسخ به درخواست
استاد محترم و همکاران عزیز
در سال ۱۳۸۵ تألیف گردید و در سال ۱۳۸۶ تجدید نظر و اصلاحات
در آن صورت پذیرفت.

این کتاب در پاسخ به درخواست
استاد محترم و همکاران عزیز
در سال ۱۳۸۵ تألیف گردید و در سال ۱۳۸۶ تجدید نظر و اصلاحات
در آن صورت پذیرفت.

این کتاب در پاسخ به درخواست
استاد محترم و همکاران عزیز
در سال ۱۳۸۵ تألیف گردید و در سال ۱۳۸۶ تجدید نظر و اصلاحات
در آن صورت پذیرفت.

تصدير المؤلف

يتكون هذا الكتاب أساساً من مجموعة البحوث التي كتبها باللغة الإنجليزية وقد منحتها إلى الندوات الأكاديمية المختلفة الخاصة بالدراسات السودانية في السنوات الماضية (الفصل الأول: ١٩٨٦، الفصل الثاني: ١٩٩١، الفصل الثالث: ١٩٩٤). أما الفصل الرابع، فهو ورقة قدمتها إلى ندوة عقدت في ربيع ١٩٩٥ حينما كنت أعيد النظر في البحوث الأخرى تمهيداً لإصدارها في كتاب واحد، ورأيت أنها ربما تكون مناسبة كنوع من "الخاتمة المؤقتة" لهذا الكتاب.

بالرغم من أن البحوث كلها تدور حول موضوع واحد تقريباً، إلا أن القارئ قد يلاحظ شيئاً من الاختلافات - أو حتى التناقضات - في أسلوب المناقشة بين فصل وآخر. ويرجع هذا إلى حقيقة أن هذه البحوث كتبت في فترات مختلفة ومتباعدة فأصبحت تفتقر، بالتالي، إلى التناسق الكافي - وإني لأسفة على ذلك، ولكن، في الوقت نفسه، لم تكن هذه "التناقضات" سوى نتائج للتطورات التي حدثت في تفكيري خلال تقدم البحث والحوار مع الباحثين الآخرين، وقد حاولت أن أسجل مسيرة هذا الحوار نفسه في الفصل الرابع.

لقد ساعدني - منذ بداية دراستي في تاريخ السودان - عدد كبير من الناس. ورغم أنني لا أستطيع أن أشير هنا إلى أسماء كل الجهات والأفراد، أود أن أوجه شكري إلى معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم، الذي استقبلني كباحثة زائرة في عام ١٩٨٥ فمكنني من إجراء البحوث الميدانية في السودان، وإلى دار الوثائق القومية، الخرطوم، التي مكنتني من الاطلاع على الوثائق المحفوظة عندها. كما أود أن أسجل شكري وامتناني لكل المواطنين السودانيين (أكاديميين وغير أكاديميين، من المناطق المختلفة، وذوي الخلفيات الاجتماعية المتنوعة) الذين ساعدوني عن طريق جمع وتقديم المعلومات، وعلى رأسهم أسرة علي عبد اللطيف التي مددني بصدق بكل المعلومات المتاحة لها عن حياة هذه الشخصية ذات الأهمية الكبيرة لفهم تاريخ السودان الحديث.

شكري العميق إلى الدكتور حيدر إبراهيم علي الذي أتاح لي فرصة نشر هذا الكتاب المتواضع من مركز الدراسات السودانية، شكري وتقديرى وامتناني للدكتور محمد سعيد القidal الذي تفضل بكتابة مقدمة رائعة، وللدكتور محمد أحمد محمود الذي قرأ المسودة وقدم لي الملاحظات القيمة.

أعجز عن شكر الاستاذ مجدي التميم الذي ترجم الفصل الأول والفصل الثاني

والفصل الرابع (أما الفصل الثالث، فهو ترجمة مشتركة بينه وبين د. القذال)، فقد رافقني بصبر طوال مشوار عملية المراجعة - مشوار صعب وشاق بحثاً عن الكلمات المناسبة والتعبيرات الدقيقة. يتوجه شكري أيضاً إلى الاستاذ هاشم ودرأوى الذي قام بالتصحيح الفني للكتاب. وأخص بالامتنان والتقدير الاستاذ التجاني الطيب بابكر الذي تابع باهتمام تطور بحثي طوال هذه السنوات، وساعدني باستمرار عن طريق تقديم النقد والملاحظات.

وأخيراً أود بكل الشكر والعرفان أن أهدي هذا الكتاب إلى الشعب السوداني الكريم ككل. ويغض النظر عن المساعدات الكبيرة التي قدمها لي أفراد من هذا الشعب في مجال البحث بالمعنى الضيق، فقد استفدت أيضاً - كمؤرخة - إلى أبعد الحدود من معرفتي بحياة السودانيين اليوم وقضاياهم، لأن علم التاريخ - في نهاية الأمر - ما هو إلا حوار بين الحاضر والماضي. وأتمنى أن يقدم هذا الكتاب المتواضع مادة للنقاش وسط السودانيين حول ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم، وأن يستفيدوا منه، كما استفدت وتعلمت من حياتهم ونضالهم.

يوشيكو كوريتا

القاهرة - سبتمبر ١٩٩٦

مقدمة

د . محمد سعيد القذال

تعتبر الدكتور بوشيكو كوريتا الباحثة اليابانية الوحيدة التي تعمقت بجهدا الأكاديمي في تاريخ السودان الحديث، بل لعلها تشمخ بين الباحثين السودانيين والأجانب في هذا المضمار. وقد أمضت سنوات في السودان، جودت فيها لغتها العربية مخاطبة وقراءة وكتابة. وجاست بدأب بين الوثائق والكتب، واتصلت بالشخصيات ذات الوزن التاريخي مسجلة أحاديثهم بصبر وتؤدة، حتى امتلكت ناصية بحثها الذي حصلت به على درجة الدكتوراة من جامعة طوكيو، اليابان.

ويشتمل هذا الكتاب على ثلاثة أبحاث للدكتورة كوريتا جمعتها في كتاب واحد لما يربط بينها من صلات متشابهة وتكمل بعضها البعض. فالبحث الأول عن مفهوم الوطنية عند جماعة اللوا، الأبيض، والثاني عن دور العناصر الزنجية المنبثقة قبلياً في المجتمع السوداني بين عشرينيات وأربعينيات هذا القرن، والثالث عن حياة على عبد اللطيف.

وتوضح الدراسات الثلاث اهتمام الباحثة الذي انصب على ثورة ١٩٢٤م، وهي ثورة تشير الكثير من الجدل بين الباحثين، لما اكتنفها من ملايسات ولما اعتراها من تناقضات، ولأحداثها العاصفة التي أضاعت وهنا ثم خمدت.

والدكتورة كوريتا تدرك وعورة الدرب الذي تسلكه عندما تتناول أحداث ١٩٢٤ تناولاً مجرداً من الانفعال. فقالت إن تناولها قد «يجرح مشاعر الناس الذين مايزالون يمزون ذكرى هذه الحركة الوطنية. ولكن يجب أن تبدأ من إدراك نقائص الحركة الوطنية وليس فقط بتمجيدها، إذا أردنا التفكير بجدية في مسألة الوطنية.»

وامتد اهتمام الباحثة ليشمل العناصر الزنجية الذين أطلق عليهم البريطانيون «العناصر الزنجية المنبثقة قبلياً» **Negroid but De-tribalized People** وأوردت تعريف البريطانيين لتلك العناصر. فهم الرقيق الذين تحرروا من الرق وتعود جذورهم إلى القبائل في جنوب السودان وجبال النوبة، ولكنهم استقروا في مجتمع شمال السودان بعد أن فقدوا جذورهم القبلية الأصلية من طول اغترابهم في الشمال. فلا روابط قبلية ولا تقاليد ولا مهن يركنون إليها. وأحس البريطانيون أن «جرثومة» القومية السودانية تتواجد بين تلك العناصر، بينما الانتماء القبلي بين أهل الشمال

يصطدم بشكل مباشر مع المشاعر القومية ويقف حجر عثرة أمام انصهار أهل السودان في بوتقة الأمة.

وقد لعبت تلك العناصر ذات الأصل الزنجي دوراً قيادياً وبطولياً في أحداث ١٩٢٤ مثل علي عبد اللطيف وعبد الفضيل الماظ وزين العابدين عبد التام، مما شدد انتباه الدكتور كوريتا اليهم. ولكن اهتمامها لم يقتصر على ثورة ١٩٢٤، بل امتد لتقصي دورهم في المجتمع السوداني حتى ظهور "الكتلة السوداء" في الأربعينيات، وتواصل جهدها إلى انفجار قضية الجنوب بشكلها الدرامي المتأسوي.

إن قضية الانتماء للسودان والانصهار فيه لا تخلو من تعقيد. ففي العقد الثالث من القرن التاسع عشر برزت الكينونة السياسية للسودان الموحد، وكانت تحمل في أحشائها بعض مقومات الأمة. ومن بين العوامل التي دفعت بتلك الكينونة نحو الانصهار اختلاط الحواجز بين قبائل الشمال. ثم جاءت الثورة المهدية وساهمت في عملية الانصهار (١٨٨١ - ١٨٨٥). فقد كانت فكرة المهدي المنتظر هي التعبير الأيديولوجي للنزوع نحو الانصهار. اذ غمت مظلتهما وجدت القبيلة والطائفة والأقليم مكاناً تستظل به. ولكن إسهام الدولة المهدية في عملية الانصهار كان محدوداً. فالدعوات التي تنطلق من مواقع التعصب الديني دعوات ضيقة الأفق رغم أنها مشحونة بعواطف جياشة تشكل مصدراً يلهم قطاعات واسعة من الناس، ولكن سرعان ما يخبو أوارها ويتلاشى بريقها عندما تصطدم بحقائق الواقع ومرارات التجربة وتعقيدات الحياة. إن التعصب يعوق عملية الانصهار، لأن الانصهار يحتاج إلى درجة من التسامح حتى بعض رخاء.

وعندما جاء الحكم البريطاني ازداد تفكك الروابط القبلية ليس لأن البريطانيين كانوا يسمون إلى إضعاف تلك الروابط وهم الذين عملوا جاهدين فيما بعد لبعث المؤسسة القبلية وجمع أشتاتها لتلبى احتياجات الإدارة الأهلية، ولكن عوامل هيمنة الدولة المركزية و بروز السوق القومي وتسرب الاقتصاد السلعي النقدي التي خلقتها المجتمع فرضت واقعا يعلو على الحواجز القبلية.

والغنى البريطانيون الرق في السودان. فبرزت العناصر «الزنجية المنبثة قلياً». وهذه العناصر بجذورها الزنجية تكون ثقلأ في المجتمع السوداني، ولكن التعصب العرقي أدى إلى انتصاب حاجز نفسي يفصل بينها وبين أهل الشمال، وهو حاجز يحتاج هدمه إلى مواجهة حاسمة وجراءة حتى تخرج القضية إلى دائرة الضوء بدلاً من التستر عليها، إما استعلاء عليها أو استحياء منها. وهذا ما أقدمت عليه الدكتور كوريتا. فأخرجت القضية من هامشيتها الاجتماعية إلى مركز الصراع الاجتماعي، ولن ينصهر السودان

ليصبح أمة مالم يتلashed الحاجز الذي يطل من فوقه أهل الشمال على العناصر الزنجية باعتبارهم "عبيداً"، بينما العبودية وضع اقتصادي اجتماعي وليست صفة عرقية ملازمة للعناصر الزنجية.

تثير الدكتور كوريتا في بحثها الأول قضايا شائكة، ولكنها تناولتها بأسلوب يستحق الإشادة، رغم أننا لا نتفق معها في بعض ما ذهبت إليه، ولكن الحياة الأكاديمية ازدهرت بسبب هذا التنوع في تناول، مع احترام الأداء الجيد الذي أقرره ذلك التنوع. ولم تتمثل الحياة الأكاديمية لأن الاجتهادات تنطبق على بعضها وقع الحافر على الحافر، والا لغدت الجامعات مؤسسات لتخريج دعاة وليست مؤسسات لأفكار الاستشارة التي سطعت في سماء أوروبا.

تحدثت عن بروز تيارين بين دعاة الوطنية السودانية، أحدهما تولاه الزعماء الدينيون والقبليون الذين قوى البريطانيون شوكتهم فراكموا الأرض وارتبطوا بمشروعات القطن، وقالوا بتفويض السودانين للبريطانيين للتحديث باسم السودان. أما التيار الثاني فحملته جمعية اللواء الأبيض. ومن أجل فهم هذا التيار قالت الباحثة بضرورة تحليل العلاقة بين جمعيتي الاتحاد السوداني واللواء الأبيض. وناقشت الأسباب التي أدت إلى انقسام جمعية الاتحاد السوداني وبرز جمعية اللواء الأبيض واختلاف وجهتي نظري الجمعيتين بشأن وحدة وادي النيل. وخرجت في تناولها عما كان سائداً حول ذلك الخلاف.

ثم تناولت مفهوم الوطنية عند علي عبد اللطيف، ولأنه من أصل غير شمالي فقد كان حريصاً على أن الأمة السودانية ينبغي أن تكون موحدة تضم أهل السودان من الشمال والجنوب. وتري أن هذا الفهم يطرح سؤالاً حول قبول علي عبد اللطيف لدى جماعة الاتحاد السوداني التي يقودها عبيد حاج الأمين.

وتناولت الدكتور شعار "وحدة وادي النيل" وما يحمله من تعقيدات، وقد أشرت إلى تعقيدات الشعار في كتابي "تاريخ السودان الحديث" فقلت: "تثير علاقة مصر بالحركة الوطنية السودانية جدلاً كبيراً. فيقف البعض حيال شعار وحدة وادي النيل متشككاً، لأنه في رأيهم لا يمكن أن يمرر عن طموح أمة، فكيف يمكن لشعب أن ينخلص من حكم بريطاني ليخضع للتاج المصري... إن تقييم الشعار يتم من ثلاثة جوانب. أولاً الظروف التي برز فيها، وثانياً الدلالات التي حملها عبر المراحل التاريخية المختلفة، وثالثاً الفئات الاجتماعية التي اعتنقته... وبرز شعار "وحدة وادي النيل"، وكان أداة اتكأت عليها الحركة الوطنية السودانية في صراعها مع الاستعماري البريطاني. مستفلة الصراع بين دولتي الحكم الثنائي. وكان الشعار أيضاً رمزاً استلهمته

الحركة الوطنية السودانية عندما غشاها بريق الحركة الوطنية المصرية . (٣٠٨-٣٠٩)

ولعل كثيراً من الباحثين لم يلتفت الى دلالات اللون الأبيض التي اتخذته الجمعية رمزاً لها في اسمها وعلمها . ولكن الدكتور كوريتا فصلت أمر هذه الدلالة . ثم تناولت تحليل أفكار وأنشطة جمعية اللواء الأبيض وتمايزها عن الحركات الأخرى التي نشطت عام ١٩٢٤ . فقد كانت هناك تنظيمات أخرى في الساحة السياسية شاركت في الثورة بجانب اللواء الأبيض . ولم تكن تلك الجمعيات أيضاً مشار اهتمام الباحثين . فقد خطفت اللواء الأبيض كل بريق الثورة .

ويتناول البحث الثاني دور العناصر الزنجية المنبئة قبلياً في المجتمع السوداني خلال ربع قرن . وأيدت الدكتور كوريتا دهشتها من قلة الاهتمام الذي لقيته تلك العناصر من الدراسات السودانية الحديثة . وتري أن دراسة تلك العناصر قد يكشف لنا جوانب هامة من التغيرات التي أدخلها التحديث في السودان .

واستعرضت جذور تلك العناصر في ظل الحكم التركي - المصري والدولة المهدية . فقد قام الحكم التركي - المصري بالهجوم على القبائل في الجنوب وجبال النوبة واسترق بعض أفرادها وساقهم الى معسكرات حربية في جنوب مصر . وكوّن منهم مجموعات الجهادية العسكرية . وعند قيام الدولة المهدية إثر انتصاراتها العسكرية على النظام التركي - المصري . انضمت اليها مجموعات من الجهادية . وكونت منهم فرقاً منفصلة لعبت دوراً حاسماً في حروب الدولة المهدية وصراعاتها الداخلية . وظلت علاقة المهدية بجنوب السودان غائمة ومضطربة تتأرجح بين ما أسميته "الانتعاء" والإغتراب" (راجع مقالتي عن "الدولة المهدية في جنوب السودان" المنشورة في "الانتعاء والإغتراب" . وقد انعكس هذا الموقف على علاقاتها بالجهادية) .

وعندما جاء الحكم الثاني برزت تلك العناصر بشكل أكثر جلاء . عندما ألغى ذلك الحكم الرق في السودان . ولكنه لم يستطع أن يؤثر بفعالية على هامشية تلك العناصر في المجتمع . كما أن البريطانيين كانوا مرتابين من الدور الذي يمكن أن تلعبه تلك العناصر مما قد يعكر صفو الأمن .

وقبيل استقلال السودان وجد التعبير السياسي لتلك العناصر أخر مظهر له في جمعية "الوحدة السودانية" (١٩٤٢) ثم "الكتلة السوداء" (١٩٤٨) التي خلقتها . ثم تحولت تلك العناصر لتصبح جزءاً من الطبقة الوسطى في المدن . وعند بداية الخمسينيات انتهى دورهم كقوة مؤثرة اجتماعياً وسياسياً . وتحول الصراع الى صراع بين الشمال والجنوب .

ولعل البحث الثالث هو الأول من نوعه الذي يتناول على عبد اللطيف الإنسان ، حياته العائلية والفكرية والسياسية . أن التاريخ يصبح أكثر حيوية وقرباً إلى النفس والذهن إذا غشيت مسحة إنسانية وتجسدت بعض الجوانب من حياة أبطاله . هذا الجانب الإنساني يقرب الأحداث ويجعلها تنبض بالأدمية . وهذا ما أقدمت عليه الدكتورة كوريتا .

ولمجد في هذا الجزء مزيداً من التوضيح للدور المصري في أحداث ١٩٢٤ . لقد أخذت الصحف المصرية تفتي على علي عبد اللطيف صفة "الزعيم" أسوة بالزعيم سعد زغلول . ولعل في هذا الوصف "جرعة خارجية" فوق قدرات الواقع السوداني . إن صفة "الزعيم" كانت إقراراً لطموحات البرجوازية المصرية في ثورتها العاصفة عام ١٩١٩ . ولكن تلك الطموحات لم تجد أساساً اجتماعياً متيناً تركز عليه في السودان . فكان ذلك إقحاماً على بنية ذلك المجتمع . إن الزعامة تخرج من داخل حركة اجتماعية وليست لقباً يُمنح من الخارج .

وتناولت الباحثة دور عبيد حاج الأمين وعلي عبد اللطيف في قيادة الجمعية والثورة . وكنت من الذين يميلون إلى أن عبيد حاج الأمين كان المفكر بالنسبة للجمعية والثورة وأن علي عبد اللطيف كان الزعيم الشعبي . ولكن الدكتورة كوريتا ترى أن علياً كان القائد الفعلي شعبياً وفكرياً . ولعلنا نحتاج إلى عقد مقارنة دقيقة لدور كل من الرجلين . ويستوقفني في هذا الصدد المنشور السري الذي وزع عام ١٩٢٠ بإمضاء "وطني ناصح أمين" وأصبح مؤكداً أن كاتبه عبيد حاج الأمين . ثم أعقبته مقالة علي عبد اللطيف "مطالب الأمة" التي كتبها عام ١٩٢٢ . والوثيقتان نبضهما واحد .

وتعرضت الدكتورة كوريتا بشئ من تفصيل إلى حالة علي عبد اللطيف العقلية نسبة لما راجع عن إصابته بحالة من الجنون . ويبدو أن علياً كانت تمر به لحظات منذ صباه يتأبه نوع من الشطح الذي يتخذ أحياناً طابع التنبؤ . ثم جاء وقع هزيمة الثورة وكان ثقباً على شباب يمثلون زهواً وتنفخ في أشراعتهم رياح رومانسية . وربما دفعت حالة الإحباط بعضهم إلى اضطراب نفسي .

وقد أشرت إلى حالة المشفقين بعد هزيمة الثورة قائلاً : « أما مثقفو الطبقة الوسطى ، فقد خرجوا من رحى المعركة يخيم عليهم بؤس شديد وإحباط أشد . فبعد سحق المظاهرات ودوى الرصاص وهدير المدافع . عاد كل واحد إلى داره ، وقبعت حفنة خلف السجون أو في المنفى ، وانطوى جسد الشهداء في الثرى . لقد انتصر البطش الاستعماري على الطموح الرومانسي . وأخذ مثقفو الطبقة الوسطى في التراجع دون انتظام ... لقد تحول كثير ممن اشتركوا في انتفاضة ١٩٢٤ إلى عناصر يائسة زاهدة في

جدوى الكفاح ضد الاستعمار. وانحصر النشاط العام للمثقفين في الجمعيات الأدبية وأندية الحريجين أو من يطرقون أبوابها. وانغمس بعضهم في الخمر يفرقون فيها أعلام طموحاتهم المنكسة. (راجع تاريخ السودان الحديث، ص ٢٢٠).

إن الإصاية بالاضطراب العقلي ليست سبة ولا تقلل من الدور التاريخي لعلي عبد اللطيف. بل لعل فيها تأسيساً لذلك الدور. فعندما واجهته تحديات وسعاب لم يقو على احتعالها، جنح عقله بعيداً عن الواقع الذي تبدى أمامه قائم الأفق وبالع التعميد، وهذه سمة لعقل يقظ وحكيم.

تبقى ثلاث ملاحظات أخيرة. أولها أن أبناء الرقيق السابقين الذين عاشوا في مصر وجدوا في رحابها متاخاً بعيداً عن التعصب العنصري، ذلك أن مصر من البلاد القليلة التي لا تعرف التفوق العنصرية وعندما عادوا إلى السودان كانوا يمتدّون بلهجتهم المصرية، ولعلمهم وجدوا فيها حماية من الاضطهاد العنصري. وكانوا أسرع استجابة إلى بعض مقتضيات العصر من تعليم وعادات اجتماعية من ملبس ومأكل، وأكثر استجابة إلى الأفكار الجديدة التي أخذت تزحم أجواء السودان.

ويمكننا أن نذكر علي سبيل المثال أن عبد الوهاب ابن زين العابدين عبد التام "صديق علي عبد اللطيف" وأحد أبطال ثورة ١٩٢٤، أصبح عام ١٩٤٦ أول سكرتير للحركة السودانية للتحرر الوطني "مستو" وهي أول تنظيم لحزب شيوعي في السودان.

والملاحظة الثانية أن الباحثة لا تشير بشكل جلي إلى الجذور الطبقيّة التي ينتمي إليها علي عبد اللطيف وبقية قادة جمعية اللواء الأبيض. ولعل مثل هذه الإشارة قد تعيننا على أن نميّز توجهات الحركة وجوانب نجاحها وإخفاقها، تساعدنا على قراءة أفكار قادتها. إن الإشارة إلى الأساس الطبقي للحركات الاجتماعية ليست واجباً مقدساً، ولكن الأبحاث التي تخطو منها قد تغدو مسرّحاً لتقديرات ذاتية ليس لها من شكل يكبح جماحها. وفي هذا الصدد يقول البرفسور بترفيلد وهو مؤرخ بريطاني غير ماركسي، "لا توجد أدلة عديدة لوجود روح جديدة في الدراسات التاريخية، والتي يمكن أن تعزى إلى نفوذ ماركس. لقد أسهمت الماركسية في كل الدراسات أكثر مما يعترف به غير الماركسيين. لقد صحّحت الفهم القديم الذي يتحاشى القضايا الأساسية بمعالجة التاريخ كحقل لنشاط أفكار مجردة." ويتبعه البرفسور فنلي - وهو أيضاً أكاديمي بريطاني غير ماركسي - معلقاً: "إن الماركسية قائمة في تجريبي الفكرية..." لقد وضع ماركس نهاية للاستنتاج القائل بأن مختلف أوجه النشاط البشري من اقتصادي وسياسي وثقافي وديني تمكّن معالجتها بمعزل عن بعضها البعض. (ورد النصان في كتاب البرفسور جون لويس "ماركسية ماركس" في الفصل عن "ماركس والتاريخ".

راجعها في مقالتي "المدرسة التاريخية السودانية - المنهجية والأيديولوجية" المنشورة في مجلة "المؤرخ العربي" (١٩٨٧، ٣٣).

ولكن هذا ليس هو المجال المناسب والأرحب الذي يسمح ان نخوض في الموضوع كثيراً.

الملاحظة الثالثة خاصة بالمراجع التي اعتمدت عليها الدكتورة كوريتا. وهنا يمكننا أن نقول إن الباحثة كوريتا استوفت أهم مراجعها من وثائق وكتب وروايات شفاهية ومقابلات. ولعل أبحاثها في هذا الصدد تشكل مصدراً للباحثين للإفادة منها واقتفاء أثرها. ولكن استوقفتني اعتمادها على سليمان كشة. ورغم أن له دوراً في الأحداث مما يجعله مصدراً أولياً، إلا أن له مواقف أخرى تجعل الاعتماد عليه يحتاج لتحفظ شديد. فقد شاع بين أعضاء جمعية الاتحاد السوداني أنه قام بإقتفاء أسرار الجمعية إلى المخابرات. مما جعل الشاعر توفيق صالح جبريل يهجو قائلاً:

سليمان كان يديع الزمان	معانيه ساحرة ساخرة
هو لا يعنى ببساط الرياح	وحطيم مرآته الساحرة
قباع الضمير بفلس «لوليس»	ألا أين ذمتك الطاهرة
والمستر ولس هو مدير المخابرات.	

كما نشرت "الحفارة" مقالاً بتوقيع "ود التيلين" جاء فيه "إنها أمة وضيعة التي يقودها أمثال علي عبد اللطيف. ومن هو علي عبد اللطيف وإلى أي قبيلة ينسب؟". وذكر تقرير للمخابرات أن كاتب المقال هو سليمان كشة. وهذا الموقف العنصري لسليمان يتمشى مع الحادثة التي ذكرتها الدكتورة كوريتا عندما كتب إهداء لكتاب باسم «الشعب العربي الكريم». فانبرى له علي عبد اللطيف مصححاً فقال «إلى الشعب السوداني الكريم».

وبعد، فهذه دراسات شيقة وجهد أكاديمي متميز. وقد تشرفت بكتابة هذه المقدمة لها. وشكراً للدكتورة كوريتا لما قدمته وما سوف تقدمه من دراسات لإثراء تاريخ السودان الحديث.

المكلا - حضرموت

نوفمبر ١٩٩٥



مفهوم الوطنية عند حركة جمعية اللواء الأبيض

تمهيد

I الإطار التاريخي

II من جمعية الاتحاد السوداني
إلى جمعية اللواء الأبيض

III اللواء الأبيض، دلالات "الأبيض"



مفهوم الوطنية عند حركة جمعية اللواء الأبيض*

تمهيد

يتعلق هذا البحث بمفهوم الوطنية الذي تجسد في حركة جمعية اللواء الأبيض في ١٩٢٤. وقبل الدخول في التفاصيل علينا فهم النقطتين التاليتين:

(١) يجب أن نولي، في فهمنا لشعار "وحدة وادي النيل"، العناية الكافية للشروط التاريخية الخاصة التي كانت قائمة في ١٩١٤. ونظراً لأن جمعية اللواء الأبيض كانت تدافع عن قضيتين متناقضتين - ظاهرياً - (أي "وطنية السودان" و "وحدة وادي النيل")، فقد بذل المؤرخون كثيراً من الجهود لتفسير هذا التناقض (الظاهري). ونتيجة لذلك فقد مال بعض المؤرخين إلى التركيز على شعار «وحدة وادي النيل» وتجاهلوا بدون إيلاء الاهتمام الكافي لما تعنيه «الوحدة» فعلاً، بينما نزح آخرون إلى التركيز على الطبيعة «الوطنية» للجمعية مختزلين دلالة "وحدة وادي النيل" إلى مجرد دلالة استراتيجية وميكانيكية. ولنا حاجة إلى القول أن كلا وجهتي النظر ليست مناسبة. فالأولى - في أكثر الحالات - لا تميز بين "وحدة وادي النيل" على أساس شعبي و "وحدة وادي النيل" تحت العرش المصري، لهذا فهي غالباً ما تنزع إلى الارتباط بقوة بالجهود الرامية إلى تبرير التطلعات الاستعمارية نوعاً ما من جانب مصر^(١). ومن الناحية الأخرى، فالأخيرة هي وجهة نظر تأثرت - إلى حد كبير - بواقع أن السودان قد زال استقلاله في ١٩٥٦ على أساس متفصل عن مصر^(٢). لذلك تصبح وجهة النظر هذه مجرد إسقاط للحاضر على الماضي، فهي تميل إلى القشل في فهم الشروط التاريخية الفعلية التي كانت قائمة في عام ١٩٢٤. وسنحاول في هذا البحث أن نولي العناية

* قدم هذا البحث أولاً إلى "المؤتمر عن الحركة الوطنية في السودان" الذي عُقد في جامعة الخرطوم في يناير ١٩٨٦.

ونشكر في:

Mahasin Abdelgadir Hag al Safi (ed.), The Nationalist Movement in the Sudan, Sudan Library Series (15), Institute of African and Asian Studies, University of Khartoum, 1989.

تحت عنوان:

"The Concept of Nationalism in the White Flag League Movement".

ثم ترجمه مجدي النعيم إلى اللغة العربية. ونشر البحث في مجلة المصطفى في "مكتبات سودانية"، العدد الخامس، مركز الدراسات السودانية بالقاهرة، ١٩٩١.

الكافية للشروط التاريخية حينها، وإدراك العلاقة الحقيقية بين "الوطنية السودانية" و "وحدة وادي النيل" في هذا السياق التاريخي.

(٢) مركز في هذا البحث على أفكار وأنشطة (وأحياناً لا نشاط) جمعية اللواء الأبيض حسب المعنى الضيق، وهذا يعني، من ناحية ١

أ- العناية بالاختلاف والاتصال الايديولوجي بين جمعية اللواء الأبيض وجمعية الاتحاد السوداني التي سبقتها.

ب- ومعنى من الناحية الأخرى، التمييز بين حركة جمعية اللواء الأبيض "الرسمية" والحركات الأخرى التي ظهرت في السودان في ١٩٢٤، ولعل هذه النقطة الأخيرة تحتاج إلى بعض التوضيح.

تشكل جمعية اللواء الأبيض الرمز الأكثر بروزاً في أحداث ١٩٢٤ بسبب أنشطتها المنظمة والعنيفة، ولهذا السبب، فقد نزع بعض المؤرخين إلى إسناد كل أحداث ١٩٢٤ إلى قيادة ونفوذ جمعية اللواء الأبيض^(١)، ولكن من الناحية الأخرى، فقد لاحظت حكومة السودان، أي الإدارة البريطانية، في ١٩٢٤، أن ثمة القليل من المظاهرات قد نظمت بموافقة صريحة من جمعية اللواء الأبيض^(٢)، وبعبارة أخرى، فقد سَـيـَـرت معظم المظاهرات بدون استخدام العلم الأبيض، بالرغم من مشاركة العديد من أعضائها في المظاهرات على أساس فردي. وقد تشكل الكثير من «فروع» اللواء الأبيض دون موافقة لجنتها المركزية^(٣). كما وقعت مظاهرات طلاب المدرسة الحربية في الخرطوم ومظاهرات عطبرة والتمرد في سجن الخرطوم بحري والصدام العسكري مع الجيش البريطاني في الخرطوم - وقعت كل هذه الأحداث بدون علاقة مباشرة مع جمعية اللواء الأبيض. وسنولي هذه الحقيقة عنايتنا في هذا البحث وسنركز التحليل على حركة جمعية اللواء الأبيض "الرسمية"، واضعين جانباً - في الوقت الحاضر - الفحص الشامل لأحداث عام ١٩٢٤ ككل.

وربما يقود هذا، بالطبع، إلى التشديد على الطبيعة المحدودة لجمعية اللواء الأبيض التي لم تستطع - كمنظمة - أن تستجيب بفاعلية لتطورات ١٩٢٤ الواقعية، وقد يجرح هذا - من ثم - مشاعر الناس الذين ما يزالون يمزّون ذكرى هذه الحركة الوطنية، لكن يجب أن نبدأ من إدراك نقائص الحركة الوطنية وليس فقط من تمجيدها، إذا أردنا التفكير بجدية في مسألة "الوطنية".

I الإطار التاريخي

يمكن تلخيص الإطار التاريخي الذي بحث جمعية اللواء الأبيض كالتالي:

(١) ظهور "المسألة السودانية"

(١) كان السودان يقع منذ ١٨٩٩ تحت ما سمي بالحكم الإنجليزي - المصري الثنائي (وهو حكم بريطاني في الواقع). ومع ذلك، فقد أصبح "وضع السودان القائم" هذا (أي مشاركة الحكم مع مصر) فجأة أمراً "لا يمكن احتياله" (١) في نظر الأسر الحاكمة البريطانية، نتيجة لثورة ١٩١٩ وما تلاها من "استقلال" (اسمي) لمصر في ١٩٢٢ (٢). وبالتالي قام البريطانيون بمحاولة تغيير "الوضع القائم" هذا لكي يثبتوا تفوقهم في الحكم في السودان.

(٢) زعم البريطانيون، في تبريرهم لهذا التصرف، أن السودان في ذلك الوقت كان يمر "بخطر مراحل نمو" وأنهم لا يستطيعون أن يثقوا متفرجين والسودان ينزلق مرة أخرى إلى الفقر والفوضى (٣) غير أن "خطر مراحل النمو" هذه إنما تعني أخطر المراحل بالنسبة لرأس المال البريطاني المستثمر في مشاريع زراعة القطن الواسعة في السودان (٤)، وأبرزها مشروع الجزيرة (٥).

(٣) وهكذا فقد أوجد البريطانيون، لكي يغيروا ذلك "الوضع القائم"، مفهوم "المسألة السودانية" Sudan Question. وأبرز ملامح هذا المفهوم:

أ- إثبات وجود "مسألة سودانية" محددة تشكل قضية مستقلة عن المسألة المصرية وتأكيد أن هذه المسألة ينبغي أن تحل عبر المفاوضات بين بريطانيا ومصر (٦) بينما كان الشعب المصري يعتبر السودان في تلك الأيام (خلال وعقب ثورة ١٩١٩) جزءاً لا يتجزأ من الدولة المصرية، وكان يدعى أن ما يسمى "بالمسألة السودانية" ما هي إلا جزء من المسألة المصرية (أي الكفاح من أجل الاستقلال التام لمصر). لذا فقد كان تأكيد وجود "مسألة سودانية" في حد ذاته، تحدياً لقضية الشعب المصري.

وبما يجدر ذكره أنه بينما واصل "الحزب الوطني" رفضه لفكرة المفاوضات مع بريطانيا، كان "الوفد" (الذي نجح في التفوق على "الحزب الوطني" خلال سير الأحداث الفعلية أثناء وعقب الثورة) مستعداً لدخول المفاوضات مع بريطانيا، وهكذا فهو قد قبل - ضمناً - بمفهوم "المسألة السودانية". ويبدو أن الحكومة الوفدية الأولى التي تشكلت

برئاسة سعد زغلول في ١٩٢٤ كانت متفائلة بشأن مستقبل المفاوضات. نظراً إلى أن حزب العمال قد تسلم السلطة لتوء في بريطانيا برئاسة ماكدونالد^(١١). وقد تشكل في مصر "الاتحاد العام لنقابات عمال وادي النيل" برئاسة عبد الرحمن فهمي في مارس ١٩٢٤ بأمل أن يكون منظمة ارتباط، بمعنى ما، بين الحكومة الوفدية وحكومة بريطانيا العمالية في مقاضاتهما على "المسألة السودانية"^(١٢). وعندما شرع حزب الوفد في التفاوض مع بريطانيا حول السودان - وقيل بالتالي على نحو غير مباشر بمفهوم "المسألة السودانية" - برز سؤال هام: هل الحكومة الوفدية مخولة (أو "مفوضة") للتحديث باسم الشعب السوداني، أو بتعبير آخر: هل يستطيع وفد مصر أن يكون - في ذات الوقت - وفداً للشعب السوداني؟ وهذا يقودنا إلى الملحق الثاني من مفهوم "المسألة السودانية" الذي طرحه البريطانيون، أي:

ب - تأكيد أن "إرادة الشعب السوداني" الأسبقية في حل "المسألة السودانية". وهكذا فقد دُعيت "إرادة الشعب السوداني" إلى المقدمة، للمرة الأولى في تاريخ الحكم البريطاني في السودان. فكانت هذه هي بداية الصراع القاري بين بريطانيا ومصر (وبين مختلف جماعات "الشعب السوداني") والذي أدهى كل طرف فيه حتى التحدث باسم "الشعب السوداني".

(٢) "الوطنية السودانية" عند جماعة "الحضارة"

(١) وهكذا، فقد ظهر نوع معين من "الوطنية السودانية" استجابة لمفهوم "المسألة السودانية" الذي أكدته البريطانيون. كانت المجموعة التي تبنت هذا النوع من "الوطنية السودانية" - كما نلاحظ نموذجها في "الوفد السوداني الأول" الذي زار لندن في ١٩١٩ لتنهضة بريطانيا على انتصارها في الحرب العالمية الأولى - هم الزعماء الدينيون والقبليون، الذين قوى البريطانيون من شوكتهم عبر إدارتهم للبلاد. في ذات الوقت، فقد ارتبطت مصلحة هذه المجموعة (التي كانت تراكم الأرض في ظل الإدارة البريطانية وتتطلع إلى وضع البرجوازية الزراعية في المستقبل) بالسياسة الزراعية للإدارة البريطانية، وكانت تعبر عن تأييدها لهذه السياسة والتي كان من ضمنها بناء مشروعات القطن الواسعة^(١٣).

(٢) وسرعان ما بدأ هؤلاء الناس يروجون لهذا النمط من "الوطنية السودانية" عبر "حضارة السودان" الصحيفة الناطقة باسمهم. وقد كانت البنية الأيديولوجية لهذه "الوطنية السودانية" هي:

أ - تأكيد أن الميل السائد في العالم الحديث هو تشكيل دولة مستقلة على أساس

"الوطنية" (والوطنية هي مفهوم قائم على الوحدة القطرية أو وحدة "البلاد" حسب التعبير السائد آنذاك وليس على الدين أو الوحدة "القومية")، وتأكيد أن السودان أيضاً يجب أن يؤسس نفسه ككيان وطني مستقل له حق في تقرير المصير.

ب- تأكيد أنه طالما لم يكن الشعب السوداني ناضجاً بعد بما فيه الكفاية للحصول على الاستقلال، فعليهم أن يفوضوا حقهم في تقرير المصير إلى البريطانيين - في الوقت الحاضر - وبكلمات أخرى، سيفوض شعب السودان إلى البريطانيين حقوقه في المفاوضات القادمة بين مصر وبريطانيا^(١٥).

ويكمن وراء هذه الحجة تأكيد أن القادة الدينيين والقبليين الذين كانت تعبر عنهم "الخصارة" مخولون للتحدث باسم شعب السودان^(١٦) فقد زعموا أنهم فوضوا من قبل الشعب السوداني للتعبير عن وجهة نظره، وعلى أساس هذه الفرضية كانوا يزعمون أن السودانيون يجب أن يفوضوا حقوقهم للبريطانيين، وبكلمات أخرى، فمعنى "التفويض" هنا، كان مزدوجاً. ومن ثم يمكن القول إن "وطنية" جماعة "الخصارة" تتكون من ثلاث مراحل:

أ- تأكيد وجود "أمة سودانية" لها الحق في تقرير المصير.

ب- تأكيد أن القادة الدينيين والقبليين هم الذين فوضوا من قبل هذه "الأمة السودانية" للتحدث باسمها.

ج- اتخاذ هؤلاء الممثلين "للأمة السودانية" القرار بتفويض حقهم في تقرير المصير للبريطانيين في الوقت الحاضر.

وقد ظهرت جمعية اللواء الأبيض للوجود داخل هذا الإطار التاريخي كنتقيض Antithesis "للوطنية السودانية" من الطراز أعلاه.

II من جمعية الاتحاد السوداني

الى جمعية اللواء الأبيض

ستحاول في هذا الفصل أن نلقى الضوء على اللاتواصل الايديولوجي بين جمعيتي الاتحاد السوداني واللواء الأبيض، وكما ذكرنا، يمكن النظر لجمعية اللواء الأبيض أساساً كتقييد "وطنية" مجموعة "الحضارة"، ولكن علينا، لكي نضع مفهوم "وطنية" جمعية اللواء الأبيض في صيغة أوضح، أن نحلل العلاقة بين جمعيتي اللواء الأبيض والاتحاد السوداني التي سبقتها، حيث يمكن النظر لظهور الأولى، كما لاحظ بعض المؤرخين، كنتيجة للانقسام الذي حدث في الثانية في النصف الأخير من عام ١٩٢٣ (١٧).

(١) سبب الانقسام في جمعية الاتحاد السوداني

يزعم العديد من المؤرخين أن جمعيتي الاتحاد السوداني واللواء الأبيض لا تختلفان إلا في نقطة واحدة، إذ بينما تمسكت الأولى بالنشاطات السرية، دخلت الثانية في نشاطات علنية وأكثر سداً (١٨) لكن هل هذا هو الاختلاف الوحيد؟ وبكلمات أخرى، لم اندفع الخلاف حول "سرية" و"علنية" الحركة إلى المقدمة في هذه اللحظة المحددة (أي في النصف الثاني من ١٩٢٣)؟

ولعلنا نتنبه، فيما يتعلق بهذه النقطة، لما يخبرنا به عضو سابق في جمعية الاتحاد السوداني (والذي لم ينضم إلى اللواء الأبيض)، فحسب هذا العضو، كانت هنالك مجموعتان داخل الاتحاد السوداني، الأولى ذات موقف "متزن" زعمت أنهم ليسوا أقوياء بعد ليدخلوا في صراع علني ضد البريطانيين، ومن ناحية أخرى، أسرت المجموعة الثانية ذات الموقف "الثائر" على خط الكفاح العلني وزعمت (في تبرير هذا الموقف) أنه طالما كان البريطانيون آنذاك يتآمرون بنشاط لفصل السودان عن مصر، فقد كان من الضروري أن يدخلوا هم في احتجاج علني لإفشال هذه المؤامرة (١٩).

يوحى هذا التفسير، باحتمال وجود مسألة "توقيت" منع فصل السودان عن مصر خلف النزاع حول "السرية والعلنية"، (في هذه اللحظة بالضبط كانت مصر تخوض انتخاباتها الأولى على أساس دستور ١٩٢٣، وكان متوقفاً أن يبدأ سعد زغلول المفاوضات مع بريطانيا عقب الانتخابات، إذن لو كان ثمة ضرورة لعمل سياسي علني

لأجل تقوية موقف مصر في المفاوضات ينبغي القيام به بدون تأخير). ومن ثم يمكننا أن نفترض أكثر من ذلك أن سبب الانقسام داخل جمعية الاتحاد السوداني قد يكون هو الاختلاف في موقف المجموعتين تجاه "وحدة وادي النيل".

وبالفعل فقد أشار بعض المؤرخين إلى أن جمعيتي اللواء الأبيض والاتحاد السوداني قد اختلفتا في هذه النقطة. إذ يقول أحمد إبراهيم دياب، على سبيل المثال، إنه بينما كانت "وحدة وادي النيل" أحد الأهداف العديدة لجمعية الاتحاد السوداني (ومن بينها الاحتجاج ضد الضرائب الثقيلة واحتكار الحكومة للقطن والسكر واحتكار البريطانيين للوظائف الكبيرة والتعليم غير الكافي الذي يقدم للسودانيون)، فقد أصبح شعار "وحدة وادي النيل"، مع تشكيل اللواء الأبيض، جزءاً أساسياً من التطلعات الوطنية^(١١) وبما تجدر ملاحظته أنه بينما دافعت اللواء الأبيض علناً عن قضية "وحدة وادي النيل" برسم خريطة الوادي على علمها، ظلت دلالة هذه القضية غامضة وغير محددة في حالة جمعية الاتحاد السوداني. وهكذا فبينما وافق الأعضاء المؤسسون للاتحاد السوداني على أن "الاتحاد" يعني الاتحاد مع مصر، نزع أعضاء آخرون إلى تفسير "الاتحاد" كاتحاد بين السودانيين أنفسهم^(١٢). إذن، هل لنا أن نفترض أن انقسام الاتحاد السوداني كان بسبب تباين موقف الأعضاء القياديين والأعضاء الآخرين تجاه قضية "وحدة وادي النيل" (أي بينما أصر الأولون على الاتحاد مع مصر، كان الآخرون غير راغبين في ذلك)؟

قد يصح هذا في بعض الحالات، وقد تُفسر حالة عبد الله خليل (الذي كان عضواً في الاتحاد السوداني، لكنه أحجم عن الانضمام للواء الأبيض) على سبيل المثال، بهذا الشكل^(١٣). ومع ذلك تجدر ملاحظة أن انقسام جمعية الاتحاد السوداني الذي قاد إلى ظهور اللواء الأبيض لم يحدث بين الأعضاء المؤسسين والأعضاء الآخرين (العاديين) وإنما بين الأعضاء المؤسسين أنفسهم، ويبدو أن هذا الانقسام مرتبط بقدوم علي عبد اللطيف بالتحديد إلى الحركة.

دعنا نضرب مثلاً، سليمان كشة الذي كان أحد مؤسسي الاتحاد السوداني وظل نشطاً حتى خريف ١٩٢٣، لم ينضم، رغم ذلك، إلى اللواء الأبيض. وقد كان تاجراً غنياً من أم درمان، ينتمي إلى عائلة عريقة ومتخرجاً من كلية غردون وكان عضواً بارزاً في الاتحاد السوداني مثله مثل عبيد حاج الأمين. ومع ذلك فبينما انتقل الأخير إلى تأسيس اللواء الأبيض ولعب الدور القيادي فيها جنباً إلى جنب مع علي عبد اللطيف، أحجم سليمان كشة عن الانضمام لها. ثرى ما السبب في تباين موقفى هذين الرجلين.

الذين يشتركان في الكثير، والذين كانا صديقين كذلك؟

أهو اختلاف وجهتي النظر في قضية الوحدة مع مصر؟ - ربما (وكما سنرى، فقد عبر سليمان كشة، في أخريات أيامه، عن شيء من المشاعر المريرة تجاه مصر).^(٢٢) ولكن لا بد أنه كان يدرك، كونه عضواً مؤسساً للاتحاد السوداني، أن الاتحاد يعني الاتحاد مع مصر، ويبدو أنه كان مقتنعاً تماماً بموقف الأعضاء القياديين الآخرين عندما أرسلوا، في نهاية عام ١٩٢٢، خطاباً إلى الأمير المصري عمر طوسون يقررون فيه أن حركة قد قامت في السودان «لغايتها تأييد الشعب المصري» ويعبرون عن قناعتهم «بأن السودان لن يفصل عن مصر بأي حال من الأحوال» ويمجدون قضية «وادي النيل من الاسكندرية شمالاً إلى ما بعد بحيرة البرت جنوباً».^(٢٣)

إذن لماذا لم ينضم إلى اللواء الأبيض التي دافعت عن "وحدة وادي النيل"؟ ولعلنا هنا نلفت إلى المشاعر المريرة التي عبر عنها تجاه مصر في سنواته الأخيرة، حيث يوضح كشة في كتاباته أنه لم يكن سعيداً أبداً بالهجمات العنيفة التي شنتها الصحافة المصرية على "الوفد السوداني الأول" الذي تشكل من القادة الدينيين والقبليين، ولكي يدحض هذه الهجمات كان يؤكد وجود تأييد جماهيري للوفد بجانب العلاقة الطيبة بين الوفد ومجموعة الائتلاف الشابة.^(٢٤)

ونجد تلميحاً آخر في الوثيقة التي أخرجتها اللواء الأبيض في يونيو ١٩٢١ بعنوان "نداء السودان إلى الأمة البريطانية". فعندما نقارن هذه الوثيقة بالخطاب الذي أرسلته جمعية الاتحاد السوداني إلى الأمير عمر طوسون قبل سنتين، يتضح أن أبرز اختلاف بين الوثيقتين (التيين تشتركان في الكثير) يكمن في الموقف الذي يتضمنه "النداء"، أن القادة الدينيين والقبليين لا يمثلون الشعب السوداني وليسوا مخولين للتحديث باسمه.^(٢٥)

ونجد تلميحاً آخر في الوثيقة الشهيرة الموقعة بـ "ناصر أمين" والتي وزعت في شتاء ١٩٢٠ والتي يعتقد أن من أصدرها كانوا على علاقة بالاتحاد السوداني. إذ بينما هاجمت هذه الوثيقة "الحضارة" بشدة، امتنع كاتبها عن مهاجمة القادة الدينيين، مؤكداً أن أسماءهم "استخدمت" فقط بواسطة حكومة السودان، وبما تجدر ملاحظته أن الوثيقة قد ركزت على "استعباد" البريطانيين للقسم "السامي" و "الحر" من الأمة أكثر من تركيزها على استعباد "الوضيع" و "العبد"، إن البريطانيين مدانون طالما أهانوا الناس ذوي الشأن و «رفعوا الطبقات الدنيا والوضيمة»، بل وتتميز هذه الوثيقة

بتحاملها الشديد على الجنوب غير العربي وغير المسلم.^(١٧)

وبإيجاز، نستطيع أن نفترض أن السبب الأساسي للانقسام وسط أعضاء الاتحاد السوداني القياديين لم يكن هو اختلاف الرأي حول "وحدة وادي النيل". فقد اتفقوا أن تكون "وحدة وادي النيل" هي هدف حركتهم. (وبكلمات أخرى اتفقوا على أن يقوض السودانيون حقوقهم إلى مصر في المفاوضات القادمة). وكانت نقطة خلافهم هي أي قسم من السودانيين مخول للتحدث باسم الشعب السوداني؟ وقد مال بعض الأعضاء القياديين (مثل سليمان كشة) إلى قبول ادعاء الزعماء الدينيين والقبليين أن الشعب قد فوضهم ليتحدثوا باسمه. لكن آخرين (مثل عبيد حاج الأمين) لم يقبلوا هذا الزعم.^(١٨)

غير أن الاختلاف في وجهة النظر هذه لم يبرز حتى النصف الأخير من عام ١٩٢٢ عندما أشعل ظهور علي عبد اللطيف ونفوذه المتنامي في الحركة الصراع بين المجموعتين. والآن علينا أن نحلل أفكار علي عبد اللطيف الذي أحدث هذا الانقسام في جمعية الاتحاد السوداني وأسس لاحقاً - بالتعاون مع عبيد حاج الأمين - جمعية اللواء الأبيض.

(٢) "الوطنية السودانية" عند علي عبد اللطيف

كما هو معروف، لم يكن علي عبد اللطيف يتمتع بمرتبة عالية داخل المجتمع السوداني الشمالي من ناحية النسب، وذلك على خلاف الأعضاء الخمسة المؤسسين لجمعية الاتحاد السوداني الذين كانوا ينتمون إلى عائلات طيبة وعريقة. فقد بدأ حياته وسط "حشالة المجتمع" إذ كانت أمه من الدينكا وكان أبوه من أبناء جبال النوبة. لكن دخوله للمسلك العسكري أتاح له الانضمام إلى "صفوة المجتمع".^(١٩)

لا حاجة للقول إن الوثيقة الوحيدة التي تلقى ضوءاً على أفكاره قبل تأسيس اللواء الأبيض هي تلك الوثيقة الشهيرة "مطالب الأمة" التي وقعها وقدمها إلى مكتب الحضارة في مايو ١٩٢٢ وهي الوثيقة التي اعتقل وحُبس بسببها. لكن ليس واضحاً ما إذا كان ينتمي إلى جمعية الاتحاد السوداني عندما قام بهذا النشاط. إذ يقول سليمان كشة الذي كان عضواً في اللجنة التنفيذية للاتحاد السوداني إن علي عبد اللطيف لم ينتم للجمعية.^(٢٠) بينما يقول عضو آخر أنه كان عضواً بها.^(٢١) لكن المؤكد أن علي عبد اللطيف حتى لو كان ينتمي للجمعية، فلا بد أن يكون عضواً مجهولاً بعيداً عن

اللجنة التنفيذية - أحد أولئك الأعضاء الذين مالوا الى تفسير "الاتحاد" باعتباره اتحاداً بين السودانيين أنفسهم. وحسب حكومة السودان فالوثيقة «لا تحوى كلمة واحدة لصالح مصر»^(٢١) إذ تقر الوثيقة أولاً أنه بينما يحتاج السودان لجهة ما تقوده حتى يصل الى مرحلة الاستقلال، فالسودانيون أنفسهم هم أصحاب الحق في اختيار من يقودهم. ويتبع هذا عدد من المطالب مثل: ١- توسيع فرص التعليم، ٢- إلغاء احتكار السكر، ٣- تعيين المزيد من الموظفين السودانيين في المناصب العليا، ٤- إعادة النظر في مشروع الجزيرة، وهكذا^(٢٢) لقد كانت الوثيقة دعوة إلى "حكم السودان بواسطة السودانيين وإنهاء الحكم الأجنبي"^(٢٣).

هنالك المزيد من الأدلة التي توحى بأن علي عبد اللطيف (أو مجموعة الناس الذين وقفوا معه عندما قدم هذه الوثيقة) لم يكن مهتماً كثيراً بالاتحاد مع مصر قدر اهتمامه (أو اهتمامهم) بالاتحاد بين السودانيين أنفسهم. واستناداً الى العضو الذي يقول بانتعاء علي عبد اللطيف الى جمعية الاتحاد السوداني عندما أخذ الوثيقة الى مكتب "الحضارة" فإن علي عبد اللطيف قد اختير لهذه المهمة بسبب كونه دينكاوي الأصل، و يشكل تقديمه لها لحظة قوية لسياسة البريطانيين الاستعمارية عندما يتأملون لإحداث الانقسام بين الشمال والجنوب.^(٢٤) ويبدو أن علي عبد اللطيف كان يتمنى، عندما حدثت هذه الواقعة، إلى حلقة سياسية صغيرة كانت تضم ضباطاً عسكريين^(٢٥) (زعم أنه ليس واضحاً ما إذا كانت هذه الحلقة تنتمي الى الاتحاد السوداني أم لا)، وقد كان هدفها هو التعاون والوحدة بين مختلف القبائل في السودان وكان اسمها - حسب حكومة السودان - "جمعية قبائل السودان المتحدة" The Sudan United Tribes Society^(٢٦).

بدأ علي عبد اللطيف عقب إطلاق سراحه في ربيع ١٩٢٢ الاتصال بالأعضاء القياديين في جمعية الاتحاد السوداني، وبدأ نفوذه في الحركة يتصاعد. وقد تجلّى حماسه الشديد "للاتحاد بين السودانيين أنفسهم" في الأحداث اللاحقة. جمع سليمان كشة في خريف ١٩٢٢ وكجزء من أنشطة جمعية الاتحاد السوداني، القصائد التي تليت في ليلة مولد النبي ونشرها في كتاب، وصدر الكتاب بمقدمة بدأها «بشعب عربي كريم» واحتج علي عبد اللطيف، إذا كان رأيه أن كشة كان يجب أن يكتب «شعب سوداني كريم»، حيث لا يجب أن يكون ثمة فرق بين العرب والجنوبيين.^(٢٧) انقسمت جمعية الاتحاد السوداني، عقب هذه الواقعة ببرهة، الى مجموعتين، فشرعت المجموعة التي تزعمها عبيد حاج الأمين في تأسيس اللواء الأبيض بدأ بيد مع علي عبد

اللطيف بينما امتنع الآخرون (ومن بينهم سليمان كشة) عن الانضمام لها، وتراجعوا بعد هذا عن المشاركة النشطة في الحركة.

والآن يمكننا، مما سبق، أن نلخص أفكار على عبد اللطيف كالتالي: (مقارنة بنية الوطنية السودانية" كما عند مجموعة "الحضارة" التي أوجزناها من قبل)،

أ- اتفق - بل وكان أكثر التزاماً - مع التصور القائل بوجود "أمة سودانية"، ككيان وطني مستقل له حقه الخاص في تقرير المصير. وبهذا المعنى فهو يشترك في رؤيته كثيراً مع مجموعة "الحضارة".

ب- بالرغم من ذلك، ولكونه من أصل غير شمالي، فقد كان حريصاً على أن "الأمة السودانية" ينبغي أن تكون "أمة سودانية موحدة" تضم ليس فقط عرب الشمال وإنما أيضاً كل العناصر الأخرى في السودان. ومن وجهة النظر هذه، فإن الزعماء الدينيين والقبليين ذوي الأصل "الشريف" (الذين شكلوا "الوقد السوداني الأول") لا يمكن أن يكونوا ممثلين "للأمة السودانية" طالما أنهم لا يمثلون الجنوبيين في الجنوب ولا الجنوبيين الذين وصفهم البريطانيون بأنهم أناس من أصل "زنجي منبت قلياً" (Negroid but de-tribalized origin) والذين يعيشون "كحالة" وسط المجتمع السوداني الشمالي الذي يسوده العرب.

ج- وفيما يتعلق "بتفويض الحقوق" إلى آخرين (بريطانيا أو مصر) فقد كان موقفه - خلال فترة ما قبل تأسيس اللواء الأبيض - شامساً نوعاً ما، إذ لم يكن مهتماً كثيراً بفكرة "تفويض الحقوق" ولا بفكرة "وحدة وادي النيل".

يمدو واضحاً الآن أن أفكار على عبد اللطيف كانت تختلف كثيراً عن أفكار بعض أعضاء الاتحاد السوداني القياديين (مثل سليمان كشة). فقد كان هؤلاء يفكرون أيضاً في إطار مشابه "للوطنية السودانية" كما عند جماعة "الحضارة"، وكانوا جميعاً يتفقون على فكرة وجود "أمة سودانية". ولكن الأمة السودانية التي يجب تمثيلها من وجهة نظر بعض قياديي الاتحاد السوداني، هم "الشعب العربي الكريم"، ذي الأصل الشريف في الشمال (والذين قد يمثلهم الزعماء الدينيون والقبليون). ولعل تأييدهم لقضية "الوحدة مع مصر" (أو "وحدة وادي النيل" والتي كانت تعني في تلك اللحظة تفويض الحقوق إلى مصر في المفاوضات المرتقبة) قد نهض على تعريفهم لأنفسهم "كمرب". وبإيجاز فقد اختلفوا مع على عبد اللطيف على مفهوم "الأمة السودانية" وعلى معنى الاتحاد" معاً، فأصبح الصدام محتماً.

إذن، لماذا قبلت المجموعة الأخرى في جمعية الاتحاد السوداني (وعلى رأسها عبيد حاج الأمين) آراء على عبد اللطيف؟ ولعلنا نفترض، عندما نأخذ في اعتبارنا المقت الذي أبداه عبيد إزاء الزعماء القبليين والدينيين^(١٠) أن هذه المجموعة قد طورت - إلى حد ما - وعياً ذاتياً حيث تتمايز ما يمكن تسميتها بطبقة "الافندية" (أي الموظفين والانتلجنسيا) عن القوى الدينية والقبلية، وأن هذا الوعي الذاتى خال إلى حد ما من فكرة المحتد. لكن لم كان هذا الموقف سهلاً بالنسبة لعبيد حاج الأمين وصعباً لسليمان كشة؟ الأرجح أن هذا يرجع - جزئياً على الأقل - إلى اختلاف المهنة. إذ بينما كان عبيد موظفاً حكومياً (في السكة الحديد أولاً ثم في السجون ثم البريد والبرق)، كان سليمان تاجراً. وقد كانت الخدمة المدنية والجيش هما المجالان المهنيان المفتوحان للناس ذوي الأصل وذوى "المنحدر الزنجى المنبثين قبلياً" في آن معاً، وقد كانت هذه هي المواقع التى بزغ فيها وعى "الافندية" بذاتهم بغض النظر عن الأصل. ومن الناحية الأخرى كان عالم تجار أم درمان الأثرياء، الذى عاش وسطه سليمان كشة، تسوده تقليدياً قبائل الشمال الثرية مثل الجعليين والدناقلة ولم يكن ثمة تمييز واضح بين الوعي بالذات على أساس المهنة أو على أساس المحتد. ولهذا السبب لم يستطع سليمان كشة، رغم أنه كان مثقفاً، أن يطور وعياً ذاتياً واضحاً "كأفندى" مقابل القوى الدينية والقبلية، إذ ظل وعيه بذاته هو وعى "الشعب العربى الكريم". ويمكننا القول إن الحركة قد نجحت نتيجة للانقسام وسط قيادة جمعية الاتحاد السودانى مع ظهور على عبد اللطيف، وكنتيجة لانسحاب المجموعة التى يمثلها سليمان كشة لاحقاً، فى القضاء على فكرة المحتد وتثبيت الوعي بالذات "كأفندية".

ثمة نقطة يجب توضيحها. إذا كان هذا هو سبب الانقسام، لماذا قاد هذا إلى نهاية متناقضة نوعاً ما؟ أى لماذا وقف على عبد اللطيف (الذى لم يكثر كثيراً لفكرة "وحدة وادى النيل") ومؤيدوه بجانب مصر، ولماذا سحب معارضوه (الذين ارتبطوا بشعار "وحدة وادى النيل") تأييدهم لهذا الشعار؟

(٣) تحوّل فى مستوى "وحدة وادى النيل"

يُعزى تبادل المواقع هذا إلى أن تحوّل ما كان يحدث فى مستوى "وحدة وادى النيل". فقد كان هذا الشعار يستخدم سابقاً، فى سياق السياسة المصرية باعتباره شعار بعض أعضاء الأسرة المالكة المعادين لبريطانيا (مثل الأمير عمر طوسون) وأعضاء الحزب الوطنى، حيث كان تعاطى الشأن السودانى يتم أساساً بواسطة هؤلاء الناس. وانتقل هذا الشعار لاحقاً نتيجة لتطورات فى السياسة المصرية إلى بعض أعضاء الحزب الوطنى

القريبيين من الوفد^(١١) وبعض الوفديين،^(١٢) وقد بدأت العناصر الشعبية في حزب الوفد^(١٣) في هذه اللحظة، أي النصف الأخير من عام ١٩٢٢ (وعندما كانت الانتخابات الأولى على أساس دستور ١٩٢٣ على الأبواب وكان انتصار حزب الوفد متوقفاً) تلعب دوراً أساسياً في الترويج لهذه القضية. وقد اختارت هذه العناصر الشعبية (التي شكلت لاحقاً الاتحاد العام لنقابات عمال وادي النيل في مارس ١٩٢٤) في معاملاتها مع السودان، أن تبحث عن حليف، ليس وسط الزعماء الدينيين والقبليين، وإنما وسط طبقة صغار الموظفين والضباط الصاعدة من أمثال علي عبد اللطيف. ومما يجدر ذكره أن موظفي الحكومة من ذوى الأصل الجنوبي قد لعبوا دوراً هاماً في "جمعية العمال" (التي تشكلت في السودان في ١٩٢٤ كأداة ارتباط بين جمعية اللواء الأبيض والاتحاد العام لنقابات عمال وادي النيل).^(١٤)

ومن هنا يمكننا ان نفترض أن "الاتحاد مع مصر" كان يعنى من وجهة نظر بعض قيادى جمعية الاتحاد السودانى (مثل سليمان كشة) الاتحاد مع قوى في المجتمع المصرى من قبيل تلك القوى التي يمثلها الأمير عمر طوسون - على الأقل حتى نهاية العام ١٩٢٢. ولعلهم كانوا مطمئنين الى أن حق "الشعب العربى الكريم" (أي الزعماء الدينيين والقبليين والانتلجنسيا الناشئة والتي تتشابه مع هؤلاء الزعماء - من ناحية المنحدر - الى حد كبير) في التحدث باسم "الامة السودانية" قد أعترف به بلا جدال. لكن في نهاية ١٩٢٢ كان من الواضح ان معنى "الاتحاد مع مصر" قد تغير كثيراً. ولما أصبح "الاتحاد" يعنى الاتحاد مع العناصر الوفدية الشعبية، فقد كان هناك خوف ان تصبح حقوق "الشعب العربى الكريم" في تمثيل السودان، موضع شك.

وهذا هو السبب الذى أجبر مناوئى علي عبد اللطيف (الذين كانوا يلتزمون "بوحدة وادي النيل") على الانسحاب من هذه القضية. وهو ذات السبب الذى جعله (وهو الذى لم يكن يلتزم كثيراً بهذه القضية) قادراً على التوفيق بينها وبين "وطنيته السودانية". ومن هذا التوفيق ولدت "جمعية اللواء الأبيض".

III اللواء الأبيض : دلالات "الأبيض"

سنركز في هذا الفصل على تحليل أفكار وأنشطة (ولا نشاط) جمعية اللواء الأبيض "الرسمية" باعتبارها تتمايز عن الحركات الأخرى التي نشطت في ١٩٢٤ (انظر التمهيد). وبعبارة أخرى، سنركز انتباهنا على تلك المنظمة التي بدأت أنشطتها عقب ٢٠ مايو ١٩٢٤^(٤٥) تحت النظام التالي:

(١) الاسم: جمعية اللواء الأبيض؛ (٢) يرمز "الأبيض" إلى القانونية والسلامية والاعتدال؛ (٣) لا تمييز بين مختلف القبائل في السودان؛ (٤) لا يقبل المصريون كأعضاء في الجمعية؛ (٥) الأهداف: توحيد السودان مع مصر وإجلاء بريطانيا عن السودان؛ (٦) ومع ذلك، هذه المنظمة ليست معادية للحكومة الراحنة التي تحكم السودان من الناحية القانونية طبقاً لمعاهدة ١٨٩٩ الإنجليزية - المصرية؛ (٧) الإجراءات اللازمة للوصول إلى الأهداف: أفعال الاحتجاج بهدف مساعدة مصر في المفاوضات.^(٤٦)

استخدمت الجمعية علماً أبيض رمزاً لها، وبالفعل فقد تجسد مفهوم الوطنية عند هذه المنظمة تماماً - كما سنرى - في علمها الأبيض الذي صُمم "كعلم للسودان".^(٤٧)

(١) دلالات "الأبيض"

(١) تميزت جمعية اللواء الأبيض، خلافاً لصورتها السائدة، بسكونها أكثر من نشاطاتها خلال مسار أحداث ١٩٢٤. فقد انتهت أنشطة اللواء الأبيض الرسمية كمنظمة بحلول يوليو ١٩٢٤. ولم يعد بعدها ثمة أنشطة "منسوبة كاملة للواء الأبيض".^(٤٨) وتأسس العديد من "الفروع" بدون الحصول على موافقة اللجنة المركزية. كما فشلت الجمعية في أن تشارك رسمياً في الحركات الأخرى البارزة التي حدثت خلال تلك السنة (انظر التمهيد) وبإيجاز فقد فشلت في أن تستجيب بفاعلية للتطورات الواقعية.

وتمكن رؤية التجلي اللافت لهذا الفشل في موقف اللواء الأبيض المتردد نوعاً ما تجاه المظاهرات. والمظاهرة الوحيدة التي نظمتها الجمعية تحت رايتها البيضاء كانت هي مظاهرة الخرطوم في ٢٣ يونيو.^(٤٩) بعد ذلك، أي بعد أن أصبح حظر التظاهر الصادر في ٢٢ يونيو معروفاً على نطاق واسع، لم تستطع اللجنة المركزية للجمعية أن تحدد سياسة ثابتة حول مسألة التظاهر. إذ لم يستطيعوا أن يقرروا ما إذا كانوا سيسيروا المظاهرات أم لا،^(٥٠) وساد اتجاه سلبي نحو التظاهر وسط اللجنة المركزية عقب اعتقال على عبد اللطيف في يوليو. وعندما قدمت الجمعية أخيراً للمحاكمة في ١٩٢٥.

اضطرت حتى حكومة السودان لتبرئة الجمعية من مسئولية الاشتراك في التظاهرات باستثناء ثلاث حالات فقط (تحديداً تظاهرات ٢٣ يونيو و ٢٦ يونيو و ٢٢ يوليو والتي جرت كلها في الخرطوم).^(٥١) أما بالنسبة للمظاهرات الأخرى - ومن بينها مظاهرة أم درمان الشعبية في ١٥ أغسطس والتي أرعبت تجار المدينة الأجانب وأقلقت البريطانيين الى حد كبير^(٥٢) - فإن اللواء الأبيض لم تشترك فيها. وبعيداً عن هذا، فقد أصدرت اللجنة المركزية المنشورات أكثر من مرة مخاطبة التجار ومؤكدة ان الحركة لا تعاديهم.^(٥٣)

لماذا أحجمت اللواء الأبيض عن المشاركة في المظاهرات الشعبية؟ يكمن السبب الظاهري في حقيقة ان التظاهر أصبح "فعلاً غير قانوني" في السودان عقب الحظر في ٢٢ يونيو، ومن ثم أصبح فعلاً لا يتماشى مع مبدأ "قانونية وسلمية" الجمعية. لكن لماذا كان الإصرار على "القانونية والسلمية" ضرورياً إلى هذا الحد؟^(٥٤)

فيما يتعلق بهذه النقطة علينا ان ننتبه الى موقف عبيد حاج الأمين الذي أصبح رئيساً للجمعية عقب اعتقال على عبد اللطيف. فتنظيم المظاهرات من وجهة نظره لا معنى له طالما كانت تقود إلى المزيد من الاعتقالات. وكان يريد ان يوقف موجة المظاهرات طالما أن الجمعية نجحت، في تقديره، في "إنجاز هدفها الأول في إظهار إرادتها".^(٥٥) وهو يعنى، بلا شك، بعبارة "إظهار الإرادة" سلسلة برقيات الاحتجاج التي أرسلت إلى الحاكم العام والبرلمان المصري.^(٥٦) وهذا يذكرنا ببعض فقرات نظام الجمعية: «الأهداف: توحيد السودان مع مصر وإجلاء البريطانيين عن السودان.... والوسائل هي: أفعال احتجاج لمساعدة مصر في المفاوضات».

وقد يمكننا القول إن اللواء الأبيض هي جمعية كُونت كتنظيم يساعد مصر. وهي منظمة تشكلت على اقتراض أنها قد فوضت سلفاً حقوقها في التمثيل الى مصر، لذا فالجمعية اعتبرت نفسها (كونها فوضت حقوقها إلى مصر) ممتنعة عن القيام بأي نشاط من شأنه أن يسبب المتاعب لحكومة مصر الوفدية. فكان عليها أن تكف عن أى أفعال "عنيفة" و "غير قانونية" قد تسبب ضرراً لموقف سعد زغلول في مفاوضاته مع مكدونالد. وبإيجاز فتركيزها على "الأبيض" (أى القانونية والسلمية) كان بسبب رأيها القائل بأنها قد فوضت سلفاً حقوقها إلى الآخرين.

وهذا يعنى، بلا شك، ان نزوع على عبد اللطيف الأول (حيث لم يكن مهتماً بمفهوم "تفويض الحقوق" مثلما كان ملتزماً بمفهوم تقرير المصير "للأمة السودانية") قد حدّ منه أثناء التطورات الفعلية للحركة إثر بدء المنظمة لأنشطتها الرسمية كجمعية لواء "أبيض". والموحي أن البرقية التي أرسلت إلى الحاكم العام في ١٦ مايو ١٩٢٤ (وقعها الأعضاء الخمسة المؤسسون لجمعية اللواء الأبيض قبل أربعة أيام فقط من تأسيسها

رسمياً) ركزت على حق تقرير المصير للشعب السوداني، بينما نلحظ بالكاد مفهوم تفويض الحقوق إلى مصر. (٥٧)

لكن وعقب تدشين جمعية اللواء "الأبيض" رسمياً، بدأ التزام الحركة بفكرة تفويض الحقوق يتصاعد وبالتالي زاد التزامها بمبدأ "القانونية والسلمية" فقاد هذا لاحقاً إلى فقدان حرية الفعل.

(٢) من دلالات "الأبيض" الأخرى أنه ليس أخضر (وعلم مصر كان أخضر أيامها). وقد استخدم العلم الأخضر في أحداث ١٩٢٤ أكثر من العلم الأبيض. إذ جرت مظاهرات الخرطوم في ٢٦ يونيو ١٩٢٤ (٥٨) ومظاهرة طلاب المدرسة الحربية المسلحة في ٩ أغسطس والمظاهرات الشعبية في أم درمان في ١٥ أغسطس (٥٩) وتمرد السجن في ٢٤ نوفمبر، (٦٠) على سبيل المثال، كلها تحت العلم الأخضر (أي المصري).

ومظاهرة ٢٦ يونيو أكثر دلالة. فهي، في الواقع، مظاهرة نظمها أعضاء اللواء الأبيض. ولكن تسيير مظاهرة كان حينها يعد عملاً غير قانوني ولا تستطيع الجمعية أن تربط نفسها (كمُنظمة) بهذا التحرك. لذا فقد استخدم العلم الأخضر للإيحاء بأن هذه المظاهرة نظمها "أفراد عاديون لا ينتمون للجمعية البتة". (٦١)

أستخدم علم مصر، هنا، ليكون مؤشراً إلى أن التحرك الذي حدث في ظله لا شأن له بجمعية اللواء الأبيض. ومن ثم يمكن أن نفترض عكسياً أن جمعية اللواء الأبيض باستخدامها لعلمها الأبيض كانت تحاول التمييز بين مصر والجمعية على نحو يبين. وبعبارة أخرى، فالأبيض يشير، في هذا السياق، إلى أن أعضاء الجمعية كانوا حريصين على ترسيخ أنفسهم ككيان وطني مستقل ومتمايز عن الأمة المصرية. ويبدو هذا، للوهلة الأولى، مناقضاً لالتزام الجمعية بقضية "وحدة وادي النيل". لكنه فعلياً، لا يناقض هذا الالتزام إطلاقاً. وعلى العكس فتبنيهم لأنفسهم "كأمة سودانية" (مع اعتبار وجود مجموعة "الحضارة" التي دافعت عن نمط من "الوطنية السودانية" وأيدت - تأسيساً عليه - تفويض الحقوق إلى بريطانيا) كان خطوة ضرورية قبل تأييد تفويض الحقوق إلى مصر. وكان عليهم أن يمتنعوا بصراحة عن مهاجمة أنفسهم والأمة المصرية، طالما كان هذا سيؤدي إلى تصنيفهم كواجهة لمصر ويؤدي، من ثم، إلى أن يخسروا قضيتهم. كان عليهم أن يتمسكوا بالعلم الأبيض، "علم السودان". ولذا السبب ما كانوا يستطيعون أن يقبلوا المصريين كأعضاء في الجمعية.

وثمة واقعة أخرى عارضة تكشف بجلاء إصرار أعضاء الجمعية على تعريف أنفسهم "كسودانيين". (وتكشف في ذات الوقت، أن البريطانيين حاولوا أن ينكروا عليهم كونهم "سودانيين" لكي يدحضوا حقهم في التحدث باسم "الأمة السودانية"). فإثناء التحقيق الذي أجرى عقب تمرد السجن في نوفمبر ١٩٢٤، سئل المشاركون في التمرد

عن "جنسهم"، وعندما أصرروا على الإجابة بأنهم «سودانيون» جلدوا بوحشية، وأعلن الضابط البريطاني المسئول انه لا يقبل "سوداني" كإجابة عن "الجنس"، وقرروا إثر هذا تفادى الجلد بالإجابة "بجعلى" و"دنكاوى" و"عربى مصرى" و"مولد" وهلم جرا. (١٢)

وتوحى هذه الواقعة، فى ذات الوقت، أن أعضاء الجمعية عموماً حاولوا (لولا الجلد) أن ينكروا التصنيف على أساس القبيلة، كخطوة تجاه تثبيت انفسهم "كأمة سودانية". ويؤكد هذا وجود فقرة معينة فى نظام الجمعية، أى تلك الفقرة التى تقول «لا تميز بين مختلف القبائل فى السودان»، وهى فقرة تذكرنا "بجمعية قبائل السودان المتحدة" والتى قيل إن على عبد اللطيف كان ينتمى لها.

وفى الختام يمكن أن نخلص إلى أن دلالات "الأبيض" كانت هى "الأمة السودانية" التى "قوضت حقوقها إلى الآخرين". كما اتضح الآن فقد كانت تجلياً لاستراتيجية تقيدت تماماً بالمبادئ الأساسية "للوطنية السودانية" كما عند مجموعة "الحضارة"، أى:

أ- تأكيد أن السودان كيان وطنى مستقل له حقه الخاص فى تقرير مصيره.

ب- تفويض حقوقه هذه إلى آخرين (مصر أو بريطانيا).

(٢) بعض الملاحظات الإضافية

لقد ألت استراتيجية "الأبيض" (أى "أمة سودانية" "قوضت حقوقها إلى الآخرين") فى النهاية إلى الفشل. وقد حالت دون تعاون الجمعية مع قوى مختلفة داخل المجتمع، وبالتالي دون تطورها إلى حركة شعبية فعالة. وفى هذا القسم سنناقش بعض النقاط المرتبطة باستراتيجية "الأبيض" هذه، ومن ثم نحاول أن نلقى الضوء على أسباب فشل حركة اللواء الأبيض.

(١) ثبت أن مفهوم "تفويض الحقوق" كان قاتلاً لجمعية اللواء الأبيض. وفى هذه النقطة لانخطئ إن افترضنا ان صلة اللواء الأبيض التى استمرت مع الاتحاد العام لنقابات عمال وادى النيل فى مصر قد انقلبت قيداً على نشاطات الجمعية.

غنى عن القول إن اتحاد عام نقابات وادى النيل الذى تشكل فى مصر فى مارس ١٩٢٤ بقيادة الوفدى عبد الرحمن فهمى كانت نتاجاً لثورة ١٩١٩، وأنه كان ثورياً بمعنى انه يرمز الى انجاز تحول الحركة العمالية فى مصر إلى أيدي مصريين أى "التمصير" (بعد ان كانت تسودها العناصر الاجنبية فيما مضى). ولكنها فى ذات الوقت منظمة ظهرت للوجود بهدف مواجهة تهديدات الشيوعية (كما يتجلى من حقيقة أنه تشكل بعد فترة وجيزة من القمع اللفظ للحركة الشيوعية فى الاسكندرية فى ربيع ١٩٢٤) - إنها منظمة لمصلحة الرأسماليين والعمال. وقد هاجم عبد الرحمن فهمى الشيوعية مراراً باعتبارها "عقيدة الحرب والتخريب" وشدد على أهمية النضال القانونى. (١٣)

وخلاف وظيفة الاتحاد العام كوسيط بين الرأسماليين والعمال كانت له وظيفتان خاصتان. الأولى أن يكون حلقة الوصل بين حكومة مصر الوفدية وحكومة بريطانيا العمالية والثانية أن يكون حلقة الوصل بين مصر والسودان. وكان من المأمول أن يقوى الاتحاد العام، من خلال هاتين الوظيفتين، موقف سعد زغلول في تعاملاته مع مكدونالد. وقد أطرى عبد الرحمن فهمى حزب العمال البريطانى واصفاً إياه كحزب يقوم على (مبادئ الاشتراكية النبيلة التى لا تتعارض مع أى دين).^(١١) كما نشط عبد الرحمن فهمى أيضاً فى قضية الاتحاد مع السودان. ومع ذلك كان حريصاً على ألا تضر هذه الأنشطة الحكومة الوفدية فى مفاوضاتها مع بريطانيا. ولهذا السبب حث أعضاء الاتحاد العام على عدم الاشتراك فى مظاهرة كانوا يخططون لها للتعبير عن تعاطفهم مع الحركة فى عطبرة فى أغسطس ١٩٢٤. وقال «هناك خطر أن تتسلل بعض العناصر الشريفة فى صفوف العمال وتحدث اضطرابات قد تقود الى نتائج غير مرغوبة».^(١٢)

وبإيجاز فقد قيد العمال المصريون الذين انتظموا تحت راية الاتحاد العام أنفسهم بذات مفهوم "القانونية والسلمية" الذى قيد أعضاء جمعية اللواء الأبيض. ويبدو واضحاً أن عبد الرحمن فهمى لم يكن يعنى بالأنشطة "غير" القانونية و "غير" السلمية سوى أنشطة الشيوعيين. ولقد كانت جمعية اللواء الأبيض مرتبطة بالاتحاد العام هذا ارتباطاً وثيقاً عبر منظماتها الفرعية "جمعية العمال". ولا غرو أن حالت هذه العلاقة دون تعاون اللواء الأبيض مع القوى الاجتماعية التى يناوئها الاتحاد العام. (بالنسبة لواقعة عطبرة لا يمكن استبعاد النفوذ الشيوعى استبعاداً كاملاً. يقال إن عطبرة فى تلك الأيام كانت مركزاً للنشاطات الشيوعية فى السودان).^(١٣) وكذلك يبدو أن الحزب الشيوعى المصرى قد تغفل فى السودان الى حد ما. فقد اكتشفت السلطات البريطانية فى ١٩٢٥ مسودة لبرنامج الحزب الشيوعى المصرى - فى الخرطوم لا القاهرة).^(١٤) وكما ذكرنا آنفاً فالاتحاد العام لنقابات عمال وادى النيل كان يمثل الوجه الأكثر ثورية وشعبية فى قضية "وحدة وادى النيل" مقارنة بالجوانب التى يمثلها أعضاء الأسرة المالكة أو الحزب الوطنى. وللمفارقة، كانت العلاقة مع الاتحاد العام، إبان أحداث ١٩٢٤، رغم ذلك، عاملاً سلبياً أكثر من كونها عاملاً إيجابياً.

(٢) فى ملحق آخر لاستراتيجية "الأبيض" نجد أن مفهوم "الأمة السودانية" لم يسبب ظاهرياً أى ضرر لحركة اللواء الأبيض مثلما فعل مفهوم "تفويض الحقوق". ولكن من ناحية أخرى، يتشابه الملحقان فى بعض الأحيان، وعلى سبيل المثال، فقد ظل موظفو النقل النهري فى الخرطوم بحرى الذين يشكلون القسم الأهم فى جمعية العمال (وكثيرون منهم من غير العرب ومن ذوى الأصل الجنوبى) صامتين عندما كان صغار التجار والحرفيون من الخرطوم وأم درمان (ومعظمهم من العرب الشماليين) يتظاهرون تحت علم مصر الأخضر ويرشقون محلات التجار الأجانب بالحجارة (هل لأن أعضاء

جمعية العمال كانوا مقيدین بسبب علاقتهم بالاتحاد العام؟).

ونطرح هنا سؤالاً بسيطاً: لم اختارت جمعية اللواء الأبيض أن تقيد نفسها بمفهوم "تفويض الحقوق إلى الآخرين"؟ نظرياً يمكن أن نرجع هذا إلى حقيقة أنهم لم يكونوا خلواً من التأثير بإطار "الوطنية السودانية" الذي دفعته "الحضارة" إلى المقدمة، (أى: أ/ تأسيس السودان ككيان وطنى مستقل له الحق فى تقرير مصيره؛ ب/ تفويض حقوقه إلى الآخرين). إذن، لماذا لم يتحرروا من هذا الإطار؟ إن القول بأن جمعية اللواء الأبيض لم تنج من الإطار الفكرى "للحضارة"، وبالتالي لم تستطع أن تتوحد مع قوى شعبية أوسع تظل حجة سطحية. وعلينا أن نقول - على العكس من ذلك - إنه طالما كانت جمعية اللواء الأبيض هى مجموعة من الناس غير القادرين على التوحد مع قوى شعبية أوسع، فقد سمحوا لأنفسهم أن يسقطوا فى شراك الإطار الفكرى "للوطنية السودانية" من طراز وطنية جمعية "الحضارة".

وعلى سبيل المثال كان على عبد اللطيف أن ينتقل مباشرة - وهو الذى كان ملتزماً بقضية "تقرير مصير الأمة السودانية" - إلى تحرك أكثر استقلالاً دون التفكير فى "تفويض الحقوق إلى الآخرين". لكنه لم يفعل. لماذا؟ نفترض أن هذا كان بسبب نقص مفهومه عن "الأمة السودانية". بعبارة أخرى، بينما كانت البرجوازية الزراعية (تتكون من الزعماء الدينيين والقبليين) تزعم أنها تجسد "الأمة السودانية"، كان مفهوم على عبد اللطيف عن «الأمة السودانية» يفتقر إلى قاعدة صلبة يستطيع أن يشن منها الحرب على هذه القوى: أى أن أساس "الوطنية السودانية" عنده كان - ومن ناحية الطبقة - أساساً محدوداً جداً.

كان على عبد اللطيف ينتمى، من ناحية الأصل، إلى "حثة المجتمع". لكنه، من ناحية الطبقة، كان ينتمى إلى "صفوة المجتمع" - الأفندية، أو البرجوازية الصغيرة. لقد كان مفهومه عن "الوطنية السودانية" ثورياً من ناحية ضمه لعناصر المجتمع المضطهدة عرقياً. لكنه فشل فى ضم العناصر المستغلة اقتصادياً (تجديداً العمال و - إلى حد كبير فى حالة السودان - المزارعين الذين حكموا وأستغلوا ونظموا فى إطار الطريقة والقبيلة)، فى حين كانت هناك حاجة ماسة إلى نمط من "الوطنية السودانية" يستطيع تعبئة هذه القوى، إذا ما أريد "للوطنية السودانية"، كما عند الزعماء الدينيين والقبليين، أن تهزم فعلاً.

الهوامش

- (١) انظر، كمثال، سلسلة مقالات كتبها محمد جلال كشك ونشرت في "أكتوبر" بعنوان "حديث في الوحدة والانفصال" في النصف الأخير من عام ١٩٨٤
- (٢) طبعى أن معظم الدراسات عن جمعية اللواء الأبيض نشرت في السودان فقط بعد الاستقلال في ١٩٥٦.
- (٣) انظر على سبيل المثال، جعفر محمد علي بخيت: الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان ١٩١٩-١٩٣٩، بيروت، ١٩٧٢، ص ٩٣ حيث يزعم أن العلم الأبيض قد استخدم في كل المظاهرات. انظر أيضاً: محمد أنيس، "حركة اللواء الأبيض بعد خمسين عاماً في السودان ومصر"، "الاهرام"، ٢٩ يونيو - ٧ يوليو، ١٩٧٢
- (٤) وردت في: سليمان كشة، اللواء الأبيض، الخرطوم، ١٩٥٧، ص ٥٥ وأيضاً: Egypt and Sudan, F.O. 371 / 10905 Political Agitation in Sudan, p. 12.
- (٥) "الرأي العام"، الخرطوم، ٣١ مارس، ١٩٥٦، ص ٥.
- (٦) كلمات ماكدونالد في: Cmd. 2269, Egypt, No. 1 (1924) p. 4.
- (٧) Egypt and Sudan, F.O.371/10049, No 5239, Future Status of Sudan, pp. 1-2.
- (٨) نفس المصدر السابق.
- (٩) نفس المصدر السابق، ص ٣، ص ٦، ص ٢٢، ص ٤٩.
- (١٠) كان حزب العمال البريطاني يهاجم مشروع الجزيرة عندما كان في المعارضة، ولكن عندما جاء إلى السلطة في ١٩٢٤ وأصل نفس الخط السياسي تجاه المشروع (ومن ثم تجاه مصر والسودان) مثل سلفه. وقد هاجم ه.ب. رايبون، عضو الحزب الشيوعي البريطاني في تلك الأيام، حكومة حزب العمال في هذه النقطة.
- H. P. Rathbone, "The Sudan Scandal", The Labour Monthly, Aug. 1924.
- انظر أيضاً: The Daily Herald, 2 Feb. 1924, p. 2.
- وقد كان حزب العمال يتبع بوعى سياسة امبريالية تجاه مصر والسودان بهدف تقوية مركزه المتذبذب نوعاً ما في السياسة البريطانية. انظر محمد أحمد أنيس "ثورة ١٩١٩ وحزب العمال البريطاني" "الهلل"، أكتوبر ١٩٦٤، ص ٢٨.
- (١١) ظهر هذا التأكيد في تقرير ملتر ١٩٢٠ وأكدته الإعلان البريطاني عن استقلال مصر الصادر ٢٨ فبراير ١٩٢٢ حيث عومل السودان - ليس كجزء من استقلال مصر - وإنما أحد أربع نقا أجلت لتسويتها من خلال المفاوضات.
- (١٢) محمد أحمد أنيس، "ثورة ١٩١٩ وحزب العمال البريطاني"، ص ٢٩.
- (١٣) كان عبد الرحمن فهمي رئيس الاتحاد العام لنقابات عمال وادي النيل يتحدث علناً مؤ المفاوضات. انظر مذكرات عبد الرحمن فهمي، ملف رقم ٢٨، ص ٢٨٤٦ - ٢٨٤٨ (محفوظة مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر، دار الكتب، القاهرة).

(١٤) مما يجدر ذكره أن المذكرة التي وقعها "جميد وأعيان وتجار ومواطنو مركز الكاملين وموظفوه المحليون" (والتي قدموها إلى حكومة السودان محتجين ضد المقالة التي كتبها د. محجوب ثابت عن مشروع الجزيرة ومعبرين عن تأييدهم الحار للمشروع) قد انتهت بالجملة التالية: «وفي الختام نود أن ننسب أنفسنا إلى السير السيد على الميرغنى والسيد عبد الرحمن المهدي والشريف على الهندي وأعضاء الوفد السوداني الآخرين في كل تحركاتهم نيابة عن الأمة السودانية ولصالح خزان مكوار».

في: Egypt and Sudan, F. O. 371/10049, No. 5239, pp. 54-56 وهكذا فقد ربطت مصالح "الوفد السوداني" بشدة بمصالح البرجوازية الزراعية في المستقبل.

(١٥) وردت في: محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان: المأزق التاريخي وأفاق المستقبل، بيروت، ١٩٨٠، ص ١١٩-١٢٠. ونجد نفس البنية الايديولوجية في نص القرار الذي تبناه اجتماع الأعيان الذي عقد في منزل السيد عبد الرحمن المهدي في أم درمان في ١٠ يونيو ١٩٢٤.

(١٦) أكثر التعبيرات جرأة عن هذه النظرة نجدها في المقال الذي نُشر في "الحضارة" في ٢٥ يونيو ١٩٢٤ والذي هاجم جمعية اللواء الأبيض بعنف. حيث يقول المقال: «أهينت البلاد لما تظاهر أصغر وأضع رجالها دون أن يكون لهم مركز بأنهم المتصدون والمعبرون عن رأي الأمة». ويقول «إن الشعب ينقسم إلى قبائل وبطون وعشائر، ولكل منها رئيس أو زعيم أو شيخ، وهؤلاء هم أصحاب الحق في الحديث عن البلاد». ورد في: أحمد إبراهيم دياب، ثورة ١٩٢٤: دراسات ووقائع. الخرطوم، ١٩٧٧، ص ٢٢. وكذلك القرار المذكور آنفاً (أنظر الهامش ١٥) والذي يبدأ بالتصريح التالي: «الفريق الذي اجتمع اليوم... يضم شخصيات بارزة من الأمة السودانية المؤهلين لإبداء الرأي. وقد ضمنوا في هذا البيان تفاصيل المبادئ العامة التي وافق عليها السودان كله...»

Egypt and Sudan, F. O. 407/199, p. 140.

وفي ختام مذكرة أعيان الكاملين (أنظر الهامش ١٤) نجد هذه التعبيرات «يعيش البريطانيون وعدلهم! يعيش السودان، وحاكم السودان، وأشرف السودان، تحت حماية صاحب الجلالة الملك جورج الخامس ملك بريطانيا العظمى وإمبراطور الهند».

Egypt and Sudan, F. O. 371/10049, No. 5239, pp. 54-56.

(١٧) أنظر على سبيل المثال، أحمد إبراهيم دياب، سابق ص ١٦.

(١٨) Muddathir Abd al-Rahim, Imperialism and Nationalism in the Sudan: A Study in Constitutional and Political Development, 1899-1956, London 1969, p. 105

مبارك بابكر الريح، ثورة ١٩٢٤ السودانية، الخرطوم، ١٩٥٧، ص ٦٣: محمد أنيس، "حركة اللواء الأبيض".... "الأهرام"، ٢٩ يونيو ١٩٧٣: شوقي عطا الله الجمال، تاريخ السودان وادي النيل، الجزء الثاني، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٢٥٤.

(١٩) حسن نجيلة ملامح من المجتمع السوداني، الجزء الأول (الطبعة الثانية)، القاهرة، ١٩٦٠، ص ١٤١.

(٢٠) أحمد إبراهيم دياب، سابق، صفحتي ٨، ١٢.

(٢١) "الرأي العام"، الخرطوم، ٣١ مارس ١٩٥٦، ص ٢.

(٢٢) توحى نشاطاته خلال العام ١٩٢٤ انه لم يكن مرتبطاً كثيراً بقضية "وحدة وادي النيل"، بل كان مهتماً أكثر بقضية تقرير المصير للشعب السوداني. أنظر:

Egypt and Sudan, F. O. 371/10905, Political Agitation in Sudan pp. 8-9.

(٢٣) سليمان كشة، وثبة السودان الأولى، أسرار ووثائق تاريخية، الخرطوم، د.ت. ص ١٤.

(٢٤) حسن نجيلة، سابق، ص ١٣٥.

(٢٥) سليمان كشة، وثبة السودان الأولى، ص ٩، ص ١٣-١٤.

(٢٦) أحمد إبراهيم دياب، سابق، ص ٢٢؛ محمد أنيس، "حركة اللواء الأبيض..."، "الأهرام"، ٢ يوليو ١٩٧٣.

(٢٧) Egypt and Sudan, F. O. 371/10049, No. 5239, pp. 45-46.

(٢٨) مما يجدر ذكره أن عبيد يبدو، خلافاً لسليمان كشة، أكثر مقتناً للسلطات التقليدية (قبلية أو دينية) بالرغم من أنه هو نفسه ذو أصل طيب. وبالرغم من أن حكومة السودان حاولت أن تصالحه عبر الشيخ الطيب هاشم (أحد الأعيان من أسرة الهاشميات التي يرتبط بها عبيد عن طريق زواج أحد أخوانه) إلا أن عبيد رفض هذا. حسن نجيلة، سابق، ص ١٤٤.

(٢٩) Egypt and Sudan, F.O. 371/10905, Political Agitation in Sudan, p. 5.

كان البريطانيون حريصين على تأكيد "الأصل العبودي" لعلي عبد اللطيف محاولين إثبات أنه ليس مؤهلاً لتمثيل السودان. وقد كان رد فعل بعض الكتاب السودانيين أن تجنبوا ذكر أصل علي عبد اللطيف كلية. انظر على سبيل المثال، مكي شيكعة، السودان عبر القرون، بيروت، ١٩٦٥، ص ٤٨٨. وأيضاً، عبد الحميد إبراهيم عبد الرحمن، الزعيم علي عبد اللطيف، القاهرة، ١٩٥٠. لكن ولكي نفهم مفهوم علي عبد اللطيف عن "الوطنية" وتأثير مجيئه للحركة، علينا أن نأخذ أصله في الاعتبار.

(٣٠) سليمان كشة، اللواء الأبيض، ١٩٥٧، ص ٤ - ٦؛ حسن نجيلة، سابق، ص ٩٨.

(٣١) عبد الكريم السيد، اللواء الأبيض، تاريخ ثورة ١٩٢٤، مذكرات ومشاهدات سجين، الخرطوم، ١٩٧٠، ص ٩.

(٣٢) Egypt and Sudan, F.O. 371/10905, Political Agitation in Sudan, p. 5.

(٣٣) جعفر محمد علي بخيت، سابق ص ٧٧؛ سليمان كشة، اللواء الأبيض، ١٩٥٧، ص ٤.

(٣٤) Egypt and Sudan, F.O. 371/10905, Political Agitation in Sudan, p. 5.

بالطبع قد يكون هذا تفسير تأثر بوجهة النظر البريطانية. لكن تجدر ملاحظة أن النص الأصلي لـ "مطالب الأمة" لم يعد موجوداً، وبالتالي لن نستطيع أن نعرف محتواها على وجه الدقة. وعلى خلاف التفسير الشائع لم يُنشر نص الوثيقة في جريدة "الأخبار" القاهرية. وما نُشر لم يكن سوى تلخيص جزئي من النص الذي سعى الصحفي أمين الرافعي للحصول عليه. يقرر الجزء الأول من نسخة "الأخبار" بوضوح أن «البريطانيين يتآمرون لفصل السودان عن مصر بغض النظر عن إرادة الشعب». (الأخبار، ٦ يونيو ١٩٢٢). ولكن ليس مستبعداً أن تكون نسخة "الأخبار" هذه قد تأثرت بوجهة النظر المصرية.

(٣٥) عبد الكريم السيد، سابق، ص ١٠.

(٣٦) سليمان كشة، محاكمات اللواء الأبيض، الخرطوم، د.ت. ص ٥-٧.

Egypt and Sudan, F.O. 371/10053, No. 7895, Disturbances in the Sudan p78.

(٣٧) Egypt and Sudan, F.O. 371/10905, Political Agitation in Sudan, p. 5.

انظر أيضاً، رأفت غنيمي الشيخ، مصر والسودان في العلاقات الدولية، القاهرة، ١٩٨٣، ص ٢٧١.

- (٢٨) حسن نجيلة، سابق، ص ٩٨-٩٩.
- (٢٩) Egypt and Sudan, F.O. 371/10905, Political Agitation in Sudan, p. 8.
- (٤٠) انظر الهامش (٢٨).
- (٤١) مثل عبد الرحمن الراجحي وعبد اللطيف الصوفاني.
- (٤٢) مثل أحمد حمدي سيف النصر ومقص حنا.
- (٤٣) منظمو الحركات الشعبية المعروفون مثل عبد الرحمن فهمي ومحجوب ثابت.
- Egypt and Sudan, F.O. 371/10053, No. 7895, p.87
- (٤٤) كان بغيت محمد، مثلاً، والذي كان حلقة الوصل بين مصر والسودان ثم التحق أخيراً باللواء الأبيض وجمعية العمال معاً، ديتكاويأ ولد في مصر. وكان موظفاً في وزارة الأشغال. انظر،
- Egypt and Sudan, F.O. 371/10053, No. 7895, p. 89
- (٤٥) أرسلت في ١٦ مايو برقية وقعها الرجال الخمسة الذين سيشكلون لاحقاً اللجنة المركزية لجمعية اللواء الأبيض إلى الحاكم العام. لكن الجمعية لم تتشكل وتُسم «اللواء الأبيض» رسمياً إلا بعد مرور أربعة أيام. انظر: Muddathir 'Abd al - Rahim, op. cit., p. 105
- (٤٦) سليمان كشة، اللواء الأبيض، ١٩٥٧، ص ٣٢.
- (٤٧) Egypt and Sudan, F.O. 371/10053, No. 7895, p. 81
- (٤٨) Egypt and Sudan, F.O. 371/10905, Political Agitation in Sudan, p. 12.
- انظر أيضاً مكى شبكة، سابق ص ٤٩١.
- (٤٩) في حدود علم كاتبة هذه الدراسة.
- (٥٠) بينما لم يكن على عبد اللطيف ضد تسيير المظاهرات بصورة مطلقة، (سليمان كشة، اللواء الأبيض، ١٩٥٧، ص ٢٦؛ Egypt and Sudan, F.O. 371/10053, No. 7895, p. 61) كان عبيد حاج الأمين وحسن الشريف وموسى أحمد لاظ وأعضاء آخرون ذوو وزن ضدها تماماً. انظر سليمان كشة، اللواء الأبيض، ١٩٥٧، ص ٣٣، ص ٤٧.
- (٥١) وردت في سليمان كشة، السابق، ص ٥١ و ٥٥.
- (٥٢) Egypt and Sudan, F.O. 371/10905, Political Agitation in Sudan, p. 13.
- (٥٣) أحمد إبراهيم دياب، سابق، ص ٤٥، ص ٥٦، ص ٥٨.
- (٥٤) ثمة تفسير وارد وهو: بما أن العديد من أعضاء جمعية اللواء الأبيض كانوا من موظفي الحكومة، لم يرغبوا في التورط في أنشطة غير قانونية قد تقود إلى فصلهم. لكنهم، مع ذلك، كانوا ينامرون بوظائفهم سلفاً عندما قرروا إرسال برقيات (أو رسائل) الاحتجاج (كان يحظر على موظفي الحكومة في السودان حينها التعبير عن آرائهم في المسائل السياسية بدون إذن من الحكومة. انظر أحمد إبراهيم دياب، مصدر سابق، ص ٤٨) لذا فهذا التفسير ليس مقنعاً بما فيه الكافية.
- (٥٥) سليمان كشة، اللواء الأبيض، ١٩٥٧، ص ٣٣.
- (٥٦) السابق ص ٣٨، ص ٤٧.
- (٥٧) أحمد إبراهيم دياب، سابق، ص ٤٠.

(٥٨) سليمان كشة، اللواء الأبيض، ١٩٥٧، ص ٢٠.

(٥٩) The Daily Herald, 18 Aug. 1924.

(٦٠) سليمان كشة، اللواء الأبيض، ١٩٥٧، ص ٧١.

(٦١) عبد الكريم السيد، سابق، ص ٢٢.

(٦٢) السابق، ص ٦٤-٦٥.

(٦٣) محمد أحمد أنيس، دراسات في وثائق ثورة ١٩١٩، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٦٢، ص ٢٥.

(٦٤) السابق، ص ٢٧.

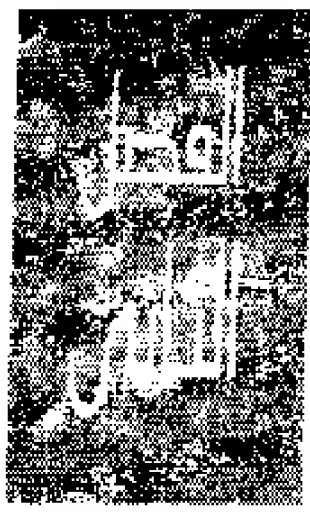
(٦٥) السابق، ص ٢٨.

(٦٦) Jaafar Muhammed Ali Bakheit, Communist Activities in the Middle East Between 1919-1927 with Special Reference to Egypt and the Sudan, 2nd printed, Khartoum University press, 1975, pp. 7-9

يخبرنا عبد الكريم السيد عرضاً بواقعة مدهشة إبان أحداث تمرد السجن في نوفمبر ١٩٢٤، أن أبو يزيد أحمد حسين، والذي سجن في السجن المركزي نتيجة لأحداث عطبرة في أغسطس، قد خطب بالانجليزية في الجنود البريطانيين الذين كانوا يحيطون بالسجن فهم استحسنوا كلامه «ورفعوا له قبعاتهم عن فوق رؤوسهم علامة للاستحسان» (عبدالكريم السيد، سابق، ص ٤١). هذه الواقعة تجعلنا تتساءل أي نوع من الخطب كانت.

(٦٧) Bakheit, Communist., pp. 20 - 29

الكاتب ليس مصرياً، وإنما شيوعي بريطاني هو هـ. ب راثبون. وبما يجدر ذكره أنه هو نفس الشخص الذي نشر في صيف ١٩٢٤ وصفاً تفصيلياً لمشروع الجزيرة بعنوان «فضيحة السودان» في Labour Monthly، أنظر الهامش (١٠).



دور "الزئوج المنبتين قبلية" في تاريخ السودان الحديث

تمهيد

I فترة حكم أسرة محمد علي والمهدية

II الفترة المبكرة من الحكم الثنائي :
حتى العشرينيات

III علي أعتاب الاستقلال :
"الكتلة السوداء"

دور "الزنوج المنبتين قبيلاً" فى تاريخ السودان الحديث*

تمهيد

عندما واجه البريطانيون فى عام ١٩٢٤ أول تحدى لسيطرتهم على السودان منذ دخولهم فى ١٨٩٨ وواجهوا نهوضاً واضحاً فى الحركة المعادية لهم (ثورة ١٩٢٤)، أرجعوا هذه التطورات - جزئياً - إلى وجود "الزنوج المنبتين قبيلاً" (negroid but detribalized people) الساخطين فى المجتمع السودانى الشمالى. وقد كانوا يقصدون بهذا التعبير "العبيد السابقين" الذين ترجع أصولهم إلى قبائل الجنوب أو جبال النوبة لكنهم استقروا فى المجتمع السودانى الشمالى وفقدوا، بالتالى، أى صلة بقبائلهم الأصلية. إذ لم يكن لهم فى الشمال "أى مكان فى النظام الاجتماعى"، "ولا روابط ولاتقاليد أو مهن يعودون لها"، فشكّلوا بالتالى مصدراً للازعاج فى نظر السلطات البريطانية. وقد شعر البريطانيون، فى ذات الوقت، أنهم يلمحون نوعاً من الوطنية "السودانية" وسط هؤلاء الناس والتي يُعتبر "السود"، طبقاً لها، هم فقط "السودانيون الحقيقيون" الذين يجب أن يحكموا البلاد ويتمتعوا بمفانم السلطة فيها. (١)

لقد كان مدهشاً بعض الشيء ألا تجذب مسألة هؤلاء "الزنوج المنبتين قبيلاً" الاهتمام الكافى فى مجال الدراسات السودانية. ذلك لأن دراسة هؤلاء الناس، الذين أجتشوا من مجتمعهم المحلى الأصلى ووجدوا أنفسهم يشقون طريقهم فى المدن الشمالية، قد تكشف لنا، فى المقام الأول، جانباً أكثر إثارة من التغيرات التى طالت المجتمع السودانى بسبب التحديث. ومن ناحية أخرى تبدو دراسة هؤلاء "السود" أمراً لاغنى عنه لفهم "الوطنية السودانية" أو "الهوية السودانية"، كما توحى حقيقة أن لفظة "سودانى" كانت تعنى حتى القرن العشرين - فى معظم الحالات - "الزنوج" (الجنوبيين أو أهل جبال النوبة) فقط.

* قدمت هذه الدراسة أولاً إلى:

Second International Sudan Studies Conference, April 1991, Durham,

تحت عنوان:

"The Role of the 'Negroid but De-tribalized' People in Sudanese Society 1920s - 1940s"

إن حقيقة أن مسألة "الزواج المنبتين قلياً" قد تم تجاهلها في دراسة تاريخ السودان الحديث هي، بمعنى ما، انعكاس للواقع التاريخي حيث نجحت السلطات البريطانية بعد العشرينيات في وقف عملية إعادة انتاج هؤلاء الناس ونجحت بالتالي في تهميش موقعهم، ففقدوا، بالنتيجة، زخمهم الاجتماعي وكفوا عن لعب أي دور لافت في المجتمع السوداني بعد الأربعينيات. وهذه الحقيقة (أعني تهميش "الزواج المنبتين قلياً" في المجتمع السوداني) ليست سوى مؤشر على اكتمال الانقسام بين "الشمال" و "الجنوب"، وبالتالي ظهور "مشكلة الجنوب"، وبهذا المعنى يجب ألا نعتبر مسألة "الزواج المنبتين قلياً" ظاهرة "فوق تاريخية"، وإنما ظاهرة تاريخية برزت للوجود في مرحلة تاريخية معينة فحسب في المجتمع السوداني المتغير.

سنعالج في هذا الفصل مسألة هؤلاء "الزواج المنبتين قلياً" (كظاهرة تاريخية) من خلال تحليل حالتهم ونشاطاتهم في المراحل الثلاث، أعني: ١- تحت حكم أسرة محمد علي والمهدية. ٢- من بداية الحكم الثنائي إلى العشرينيات ٣- سنوات ما قبل الاستقلال مباشرة. وسنولي، في هذا التحليل عناية خاصة لمسألة نظرتهم لأنفسهم (وعينهم الذاتى) ومواقفهم تجاه الأنواع المختلفة من "الوطنية السودانية" حينها، رغم أن هذه الأشياء لا يمكن الإمساك بها بسهولة، خاصة في الفترات المبكرة.

I فترة حكم أسرة محمد علي والمهدية

بدأ الاتصال المكثف والواسع بين الشمال والجنوب والذي قاد إلى ظهور "الزواج المنبتين قلياً" مع وصول حكم أسرة محمد علي إلى السودان. وفي ظل هذا النظام تعرضت أقاليم أعالي النيل للمرة الأولى للاستشكاف ومن ثم للاستغلال. وفي ظل هذا الحكم تزايدت الغزوات من أجل العبيد (بل اتخذت شكلاً مؤسسياً بعض الشيء)، فقد استوعب معظم هؤلاء العبيد في الجيش المصري "كجهادية" بينما استخدم الآخرون في العمل المنزلى أو الزراعى في المجتمع السوداني الشمالى.

وفيما يتعلق بوعيهم الذاتى أثناء هذه الفترة لانعرف سوى القليل. بالطبع لدينا قدر ما من المعلومات إذا ما أردنا البحث عن تجليات هذا الوعي، خصوصاً في بعض لحظات نضالاتهم الاجتماعية. ففي حالة من استوعبوا في "الجهادية"، نعرف التمرد الكبير الذى انفجر في كسلا في ١٨٦٤ - ١٨٦٥^(١). وفي حالة العبيد المستخدمين في العمل المنزلى والزراعى نسمع عن ثورة في مديرية بربر إذ قيل إنهم حاولوا فيها

"الاستيلاء على الأرض لأنفسهم".^(٢) ونعرف بعض التفاصيل عن تمرد "الجهادية" في كسلا. فقد ورد أن «العصاة انقسموا أربعة فرق حسب أجناسهم الدينكا والفور والنوبة والمولدين فتولى كل فرقة رئيس منهم». وفي ذات الوقت، كان يبدو - علي الأقل في نظر الموالين لحكم أسرة محمد علي - أن هؤلاء المتمردين "تعصبوا للجنسية ضد الأتراك والعرب"^(٣). وأخيراً انتهى التمرد عندما استسلم المتمردون لأدم بك وهو ضابط من غرب السودان كان "عربي الجنس... ولكنه كان شديد السمرة جداً وعارفاً بأخلاق السود حتى كان يُظن أنه منهم".^(٤)

لكن يظل العديد من النقاط غامضاً. إذ يبدو أن المتمردين كانوا يصنفون أنفسهم، على سبيل المثال، على أسس "قبلية"، إلى حد ما، لكن لسنا متأكدين إن كان هذا النوع من التصنيف "القبلي" يتطابق مع طريقتهم في تعريفهم لأنفسهم في مواطنهم الأصلية (وعندهم الذاتى الفطرى)، أم كان - في ذاته - نوعاً جديداً من الوعى الذاتى كَيْفَ (أو حتى خُلِقَ) بشكل مفتعل حسب الشكل الذى نُظِمُوا وصُنِّفُوا به في جيش حكم أسرة محمد علي. كما أنه ليس واضحاً إن كانوا نجحوا فعلاً في تأسيس هوية ذاتية أوسع (أو فلنقل "متجاوزة للقبيلة"). وإن كانوا قد فعلوا، فهل كانت هذه الهوية وعياً ذاتياً بأنفسهم "كجهادية"، مثلاً، أم كانت وعياً ذاتياً بأنفسهم "كسود"؟ وبالإضافة إلى هذا، فموقفهم تجاه حكم أسرة محمد علي نفسه ليس واضحاً. وبكلمات أخرى، نحن لنعلم ما إذا كان تمردهم بسبب سخطهم من سوء المعاملة فقط أم قام على إنكار شرعية النظام نفسه. وفيما يتعلق بهذه النقطة - أعنى موقفهم تجاه حكم أسرة محمد علي - فمن الأفضل الرجوع إلى نشاطاتهم خلال الثورة المهدية، أخذين بالاعتبار حقيقة أن هذه الثورة هي نتيجة مباشرة لسنوات حكم أسرة محمد علي الستين وكانت تهدف إلى الإطاحة بها كلية.

يبدو من الوهلة الأولى وكأن موقفهم من الثورة المهدية سلبي في مجمله، بل ويبدو عدوانياً في بعض اللحظات. وإحدى أكثر الحالات لفتاً للنظر هي تمرد "الجهادية" ضد الدولة المهدية في الأبيض في سنوات ١٨٨٥ - ١٨٨٧. وقد شارك في هذا التمرد ليس "الجهادية" فقط وإنما أيضاً عبيد المنازل من الذكور والإناث ("حتى العبيد المقيدون في الأغلال") في الأبيض. وبعد أن أظهروا عداؤهم العلنى للمبادئ المهدوية (الإسلامية المتشددة) بشرب الخمر والرقص، أدوا التحية العسكرية الخديوية، ثم غادروا المدينة إلى جبال النوبة،^(١) رافعين علم الخديوى،^(٢) ثم اختاروا قائدهم الذى أطلقوا عليه لقب "باشا".^(٣) وقد أعلنوا ولائهم للخديوى وقرروا أن على الناس أن يقسموا بالخديوى. وقد جُلِدَ من أقسم بالمهدى^(٤). كما قرروا أيضاً معاقبة من يبيع السلاح أو الذخيرة لمواطني جبال النوبة بالموت^(٥) وقد اعترف السكان المجاورون بهؤلاء المتمردين الذين

أقاموا نوعاً من "الجمهورية العسكرية" بوصفهم "حكام البلاد" وأمدوهم بكميات من الماشية والسهم. ^(١١) لكنهم أخذوا لاحقاً "يعاملون سكان المنطقة باستبداد"، فأخذ جيش المهدي بقيادة حمدان أبو عنجة ثورتهم. ^(١٢) وقد رُصدت محاولة لحركة مشابهة في دنقلا. إذ خطط هنا أيضاً للتمرد بواسطة "الجهادية" ومنح القائد لقب "باشا"، رغم أن الخطة قد أحبطت سلفاً. ^(١٣)

إذن كان المتمردون يهدفون، فيما يتعلق بهذه الحركات، إلى إعادة حكم أسرة محمد علي. فقد أعلنوا ولاءهم للخديوى وكانوا يعززون أهمية كبرى للرتبة في جيش الخديوى. وكانوا يعتبرون أنفسهم جنوداً للخديوى أولاً وأخيراً ويفخرون بذلك. وفي حالة حركة الأبيض، فشل المتمردون، رغم أنهم لجأوا إلى جبال النوبة التي كانت - بلا شك - الموطن الأصلي لقسم منهم، في بناء علاقة ودية تقوم على المساواة مع أهل الجبال. وبدلاً من ذلك، اختاروا أن يظهروا "كحكام للبلاد"، كممثلين للسلطة الخديوية في هذه المنطقة.

لكن كان هناك نوع آخر من الحركات وسط "الجهادية" خلال هذه الفترة، أعنى حركة "الجهادية" في مديرية الاستوائية في ١٨٨٨ - ١٨٨٩. ^(١٤) وقد التزمت هذه الحركة (التي قادها ضباط "الجهادية" في المديرية) أيضاً، مثل حركة الأبيض، بالولاء للخديوى وكانت معارضة للثورة المهديّة في الأساس. ولكن كانت هذه الحركة، مع ذلك، تختلف عن حركة الأبيض، من حيث أنها شكلت نوعاً من المقاومة والتمرد ضد النفوذ الأوروبي (الذي يمثله المدير أمين باشا، نفسه) في المديرية. والآن فنلق نظرة على الوضع في مديرية الاستوائية في تلك الأيام.

بالرغم من أن معظم المناطق قد دخلت بعد سقوط الخرطوم (١٨٨٥) تحت حكم الدولة المهديّة، إلا أن الاستوائية - كونها في أقصى جنوب السودان - لم تكن قد وقعت بعد بكاملها في أيدي المهديّة، وكانت حاميات الحكومة مازال تمسك بالأوضاع. ولكن أمين باشا الألماني (اسمه الأصلي ادوارد شنيترز E. Schnitzer) الذي عين مديراً للمديرية منذ ١٨٧٨ كان يفكر في ذلك الوقت، وهو يواجه تقدم قوات المهديّة، في إخلاء المديرية والتوجه جنوباً. فاعتبر الضباط "السودانيون" هذا الانسحاب خيانةً لحكومة الخديوى من جانب هذا الحاكم الأوروبي. كما شكوا أيضاً في أن هذا الحاكم كان يتآمر لبيعهم كلهم كعبيد للانجليز. ^(١٥) (تزايدت شكوكهم عندما وصل ه. م. ستانلي H.M Stanley المغامر الانجليزي بدعوى إنقاذ أمين). ونتيجة لذلك بدأوا مقاومة علنية وعزلوا أمين وانتخبوا حاكماً جديداً. وقد أصدر قادة التمرد بياناً يلقي بعض الضوء على طبيعة حركتهم:

«لقد أغضب المدير المديرية خمس سنوات طوال بأفعال الاستبداد والظلم

والعنف والاستغلال وفضل الناس حسب نزواته وأذى الآخرين الأكثر تأهيلاً،
والآن وتتويجاً لحزبه يتآمر لبيع المديرية للبريطانيين، لكن ساعة استعادة
حقوق الخديوى قد حانت. لقد تخلصنا من النير وأعلنّا حكومة جديدة بما
يعنى استعادة النظام والعدالة للكافة. (١٦)

وعلى الرغم من أنهم كانوا يدعون إلى إعادة النظام الخديوى، إلا أن ماكانوا
يفعلونه في الواقع بلغ حد الإنكار الكامل لحالة الأشياء التي حدثت في المنطقة بعد
سبعينيات القرن التاسع عشر باسم الخديوى وأكثرها بروزاً كان هو النفوذ المتنامي
للإداريين الأوروبيين. فقد شكل عزلهم لمدير عينه الخديوى وانتخابهم لخليفته في حد
ذاته ثورة ضد نظام الخديوى. فهناك بعض المعلومات التي تشير إلى وجود تأثير مباشر
للضباط المصريين الذين شاركوا في الثورة العربية ثم رحلوا إلى جنوب السودان على
الحركة. (١٧) لقد كانت حركة "الجهادية" في مديرية الاستوائية بمثابة ثورة عربية
مصغرة، فكانت، بهذا المعنى، تختلف في جوهرها عن حركة الأبيض التي هدفت إلى
استعادة النظام السابق بحذافيره.

وما يجدر ذكره أيضاً أنه كانت هناك درجة من التعاطف، في حالة الحركة في
الاستوائية، بين "الجهادية" والمشاركين في الثورة المهدية حيث كان كلاهما يعارض
النفوذ الأوروبي. وقد جرى التعبير عن هذا التعاطف - على خلاف حالة الأبيض حيث
تجلت المشاعر المعادية للموقف الإسلامي المتشدد في تصرفات مثل الشرب والرقص -
في شكل من التعاطف كأناس يعتقدون ديناً واحداً هو الإسلام. وبالطبع كان المشاركون
في الثورة المهدية، في نظر "الجهادية"، أعداء للخديوى، وبالتالي أعداء لهم في الأساس.
ولكن في ذات الوقت فقد ورد أن متمردى "الجهادية" قد أعلنوا أن من الأفضل لهم أن
يستسلموا لجيش المهدية، بدلاً من الاستسلام "لكفرة مثل الإنجليز". (١٨) كذلك كان
الأوروبيون في المديرية يعتقدون أن الضباط "السودانيين" كانوا يروجون "لمقاومة
المسيحيين". (١٩) (ولعلنا نتذكر أن المشاعر الدينية، في حالة الثورة العربية نفسها، قد
مالت إلى التصاعد في وجه خطر التدخل الأوروبي المباشر والمتزايد).

هكذا كان الأمر في الاستوائية. لكن هل من حالات أخرى اتخذ فيها "الجهادية"
موقفاً أكثر إيجابية تجاه الثورة المهدية وشاركوا فيها برغبتهم؟ إنه سؤال صعب. وفي
الواقع فإن المرء ليعجز عن تقدير أهمية "الجهادية" في دولة المهدية، حيث وضعوا تحت
إمرة عبد المولى صابون (أخ حمدان أبو عنجة) ولعبوا دوراً حاسماً في الحرب وفي
جباية الضرائب، وكانوا فعلياً القوة الوحيدة المتمكنة من استخدام السلاح الناري.
لكنهم دُفعوا في معظم الحالات إلى الوقوف إلى جانب المهدية بالقوة (كأسرى)، وليس
بمحض رغبتهم. وحتى بعد استيعابهم في جيش المهدية لوحظ أن الجنود "السود" كانوا

يوضعون دائماً خلال المعارك في الخط الأمامي بينما يبقى "العرب" في المؤخرة. (٢٠)
وفوق كل شيء، فهم ماكانوا ليهبّون ضد الدولة المهدية في الأبيض وغيرها، لو لم
يتعرضوا لنوع من التفرقة في المعاملة.

ومع ذلك يجدر بنا أن نسجل أن استيعاب القسم الرئيسي من العبيد المذكور في
جيش الدولة المهدية قد ساهم، إلى درجة معينة، في الارتفاع نسبياً بالمكانة الاجتماعية
للزنوج المنبئين قبلياً في هذه الدولة الثورية، حتى لو ظل المواطنون "العرب" الأفراد
يحملون تحيزاتهم العنصرية والثقافية. لقد هرب العديد من العبيد من سادتهم وانضموا
"للجهادية" ليحصلوا على الحرية. وكثيراً ما سبب سلوك هؤلاء العبيد السابقين الغضب
والإحراج لسادتهم السابقين. (٢١)

ليست هناك وثيقة تشير بشكل واضح إلى أن الثورة المهدية كانت تهدف -
بشكل واضح - إلى تحرير "الزنوج المنبئين قبلياً" من الناحية الاجتماعية. ومع ذلك فتعبير
مثل "إن المخلص في طلب ماعند الله يطلب قلبه أن يشيد الدين ويؤيده ولو مع
شلكاوى" أو "فإن من قصد الله ورسوله وإقامة الدين يجاهد عدو الله ورسوله ولو مع
شلكاوى" (٢٢) وهي التعبيرات التي تظهر في وثائق المهدية، تلمح إلى أن الاختلاف
العنصري قد اعتبر أمراً لا دلالة له - نظرياً على الأقل - في سياق المنظرة الكونية
للمهدية التي قامت علي مفهوم إطلاقية المهدي. كذلك لاحظ مراقب مصري موقفاً
متسامحاً نسبياً. أبداء المشاركون في الثورة المهدية تجاه "الجهادية" والضباط
"السودانيين" الذين حاربوا إلى جانب حكم أسرة محمد علي ثم استسلموا لجيش
المهدية (مقارنة بمعاملتهم القاسية للضباط المصريين) ومضى قدماً ليعزى هذا السلوك إلى
نوع من المشاعر "الوطنية السودانية" التي وحدت المشاركين في الثورة المهدية
و"الجهادية". (٢٣)

II الفترة المبكرة من الحكم الثنائي : حتى العشرينيات

في السنوات القليلة الأولى عقب غزو السودان بواسطة القوات الانجليزية المصرية
وحلول نظام الحكم الثنائي (١٨٩٩)، كانت هناك حاجة ماسة للعمال غير المهرة
للأشغال العامة (بناء السكة الحديدية، والمؤسسات التابعة لها، والمباني العامة الأخرى،
إلخ)، خاصة في المدن الكبيرة مثل الخرطوم وأم درمان . ونتيجة لذلك فقد جذبت هذه
المدن عدداً واسعاً من العبيد السابقين من القرى الشمالية. وبعد أن قلّ الطلب لم يبد
هؤلاء العبيد السابقين "ميلاً قوياً للعودة إلى مناطقهم" وبقوا في المدن، وقد ساعدهم

على ذلك رخص أسعار الذرة (الغذاء الرئيسى) حتى فى هذه المدن الكبيرة. وقد سبب هذا، من وجهة النظر الرسمية، "تجمعات فى المدن الكبيرة لأناس يجعلهم كسلهم الطبيعى - والذين لا تحثهم أى ضرورة ملحة للعمل من أجل كسب العيش بجانب افتقارهم للمسئولية - ليس فقط فاقداً اقتصادياً للبلاد ككل وإنما أيضاً تهديداً لأعضاء المجتمعات الحضرية الأكثر تمسكاً بالنظام والقانون".^(٢٤) فسنبت حكومة الحكم الثنائى "قانون المتشردين" Vagabonds Ordinance فى ١٩٠٥ لتواجه هذا الوضع. ولتسهيل تطبيق هذا القانون أدخل فى ١٩٠٩ نظام لتسجيل كل العمال "السودانيين" (أى "الجنوبيين السود مقابل العرب") وبدأ "مكتب العمل" Labour Bureau نشاطه.^(٢٥)

ويجدر بنا أن نلاحظ أنه يبدو أن حتى الضباط "السودانيين" الذين صعدوا أعلى المراتب الاجتماعية التى يمكن أن يصلها "زنج منبتون قلياً" كانوا يشكلون جزءاً من هذا التجمع المزعج بعد تقاعدهم عن الخدمة. وقد وصفت السلطات البريطانية حينها حالة هؤلاء الضباط السابقين كالتالى:

« يعود الرجل الذى انضم إلى الجيش من موطن قبيلته إلى مكانه القديم عندما يتقاعد. والضباط السابقون المشار إليهم الآن ليس لهم مكان. فهؤلاء يزعمون أنهم دينكا أو ماشابه ذلك؛ وقد خدموا أو خدم أبائهم بإخلاص كجنود، أو حتى كضباط، لكنهم انحدروا من سلالة رقيق وقد انقطعوا لجيل مضى أو أكثر عن مواطنهم القبلية وليست لهم روابط أو تقاليد أو مهن يرجعون لها عندما يتركون الجيش. ويستطيع من لم يتجاوزوا رتبة جندى أن يجدوا مستوى اجتماعياً يناسبهم وأن يكسبوا عيشهم بعد التقاعد، لكن من أصبحوا ضباطاً يصبحون أقل قدرة ورغبة - بسبب درجة اعتدادهم وكفاءتهم المهنية - فى العودة إلى المستوى الوحيد الذى بإمكانهم شغله فى الحياة المدنية، أى العمل اليدوى». ^(٢٦)

وتنتيجة لذلك فقد أجبرت غالبية هؤلاء الناس على "العيش فى أو قريباً من أم درمان مضميرين مشاعر السخط المألوفة للبطالة"، وشكلوا "تهديداً للأمن العام"، و"رابطاً طبيعياً فعالاً بين رفاقهم السابقين فى الجيش وبين أسوأ العناصر المدنية".^(٢٧) فثورة ١٩٢٤ (التي قامت على مبدأ "الوطنية السودانية" ومبدأ "وحدة وادى النيل" - أى التضامن مع الشعب المصرى فى نضاله ضد الاستعمار البريطانى - فى الوقت نفسه، والتي شكلت التهديد الجدى الأول ضد الحكم البريطانى فى السودان منذ الإطاحة بالدولة المهدية) كانت - طبقاً لوجهة نظر السلطات البريطانية - اضطراباً نشأ جزئياً عن نشاطات العناصر "الزنجية المنبئة قلياً" الساخطة هذه.

وفيما يتعلق بالخلفية الأيديولوجية لثورة ١٩٢٤ ككل فقد مال البريطانيون إلى نسبتها كليةً إلى تحريض حزب الوفد المصري. ولكن، فيما يتعلق بمشاركة الضباط "السودانيين" السابقين في الحركة، فقد حمل البريطانيون فرضية مختلفة نوعاً ما، إذا قالوا:

«هناك أيضاً دلائل على وجود خط واضح في الدعاية.. مؤداه أن "السود" هم السودانيون الحقيقيون وأنهم من يجب أن يحكم البلاد ويتمتع بمفانم السلطة وليس العرب أو المصريين أو البريطانيين».^(٢٨)

ومرة أخرى:

«ثمة مؤشر قوى لحركة وسط الضباط السود في الجيش المصري تنبع من الشعور بأن السودان هو أرض السود، أما الانجليز والعرب والمصريين فهم دخلاء فيها».^(٢٩)

لكن، وفي حين أنه من الضروري أن نولى عنايتنا لدور "الزنج المنبتين قبلياً" في ثورة ١٩٢٤، إلا أننا لانستطيع أن نعتبر التركيز على "الوطنية السودانية" التي شهدناها خلال هذه الثورة تعبيراً عن عداوة هؤلاء "السود" تجاه "العرب". ولو أخذنا حالة علي عبد اللطيف (قائد "جمعية اللواء الأبيض" التي لعبت دوراً مهماً في ثورة ١٩٢٤) وهو مثال نموذجي "للزنجي المنبت قبلياً" (أمه من أصل دينكاوي ويقال إن أباه من جبال النوبة. وقد نشأ في الخرطوم وأصبح ضابطاً بالجيش)، نجد أن مفهومه عن "الوطنية السودانية" كان يشمل "العرب" و "السود" معاً، ولم يكن يسعى إلى استبعاد "العرب".^(٣٠) ولعلنا نشير أيضاً إلى أننا نلمح تعبيراً مبكراً عن "وطنية السودانية" في محاولته لتشكيل "جمعية أرامل الضباط"، وهي جمعية للتعون المتبادل على النطاق الوطني لأرامل ضباط الجيش.^(٣١) وهذا يوحي بأن رؤيته "للوطنية السودانية" لها صلة بحقيقة أنه "كان منبتاً قبلياً" (أعني أن صلته قد انقطعت بموطن أسلافه وأنه قد تلقى تعليماً حديثاً واندرج في جهاز الدولة السودانية) أكثر من صلتها بحقيقة أنه كان "زنجياً". ولهذا السبب بالذات، فقد جذب هذا النمط من "الوطنية السودانية" ليس "الزنج" فحسب، وإنما كل من كانوا "منبتين قبلياً" من خلال مشاركتهم في جهاز الدولة (كموظفين أو كضباط)، بما في ذلك "العرب". وما يجدر ذكره أنه كان من بين من أجابوا، أثناء ثورة ١٩٢٤، بأنهم "سودانيون"، عندما سألهم المحققون البريطانيون عن "جنسهم" وُجلدوا نتيجة لهذا الموقف الذي يحمل روح التحدي والمقاومة، العديد من الناس من شمال السودان أيضاً.^(٣٢)

إن عداوة الإداريين البريطانيين "للزنج المنبتين قبلياً" موجهة، في الواقع، إلى حقيقة أنهم "منبتون قبلياً" أكثر من كونهم "زنوجاً". وقد كان هؤلاء "الزنج" - بسبب

كونهم "منبتين قبلياً" - على استعداد للقتال جنباً إلى جنب مع "العرب" في شمال السودان وبجانب المصريين كذلك (كما اتضح من شعار ثورة ١٩٢٤ نفسها "وحدة وادى النيل")، الذين احتكوا بهم خلال العمل في جهاز الدولة كموظفين أو كضباط.

ومن الناحية الأخرى، كانت هذه العناصر "المنبتة قبلياً"، في نظر السلطات البريطانية مضرّة بالنظام الاجتماعى - ليس في الشمال فحسب - إنما أيضاً في "مواطنهم القبليّة" الأصلية في الجنوب وفي جبال النوبة. وعندما طُرح في الثلاثينيات ما إذا كان ممكناً السماح لجنود "وحدة النوبة" (التي تتمركز في الشمال) بالعودة إلى جبال النوبة، أشار مكتب السكرتير الإداري إلى أن نصف جنود "وحدة النوبة" كانوا من "نوبة أم درمان المنبتين قبلياً"، أى، أبناء جنود سابقين وما إلى ذلك، وأن تأثيرهم على السكان المحليين في الجبال سيكون "أسوأ كثيراً من العرب الحقيقيين".^(٢٢)

وفي هذا السياق فمن المثير أن نلاحظ أنه بينما كانت السلطات البريطانية تتحدث عن "انبتات" النوبة "قبلياً"، فقد أعتبر الإسلام هو السمة الأساسية لهذه الظاهرة. وفي الواقع فإن معظم "الزواج المنبتين قبلياً" الذين انفصلوا عن مواطن أسلافهم وأجبروا على العيش داخل المجتمع الشمالى كانوا يعيشون كمسلمين، بما في ذلك حالة على عبد اللطيف الذى يُقال إنه كان يتبع الطريقة الأحمدية البدوية.^(٢٤) ونتيجة لذلك كثيراً ما اتخذت محاولات السلطات البريطانية كبح نفوذ العناصر "المنبتة قبلياً" على مواطنها القبليّة شكل سياسات ضد التغلغل الإسلامى.^(٢٥) وواضح أنه لا يمكن تفسير هذه السياسات المعادية للإسلام بكونها تعبيراً عن عداوة الإداريين المسيحيين للإسلام. ففي حالة جبال النوبة، على سبيل المثال، كثيراً ما انتقدت السلطات البريطانية أنشطة الإرساليات المفرطة في حماسها، وشددت على أهمية بعث وتعزيز تقاليد "الوثنية" الخيرة. فقد كان الهدف الجوهري للسياسات المعادية للإسلام هي حماية المجتمع "القبلي" من موجة "الانبتات القبلي".

من الممكن في هذا السياق، أن نقول إن تلك السياسات التي اتبعت في الشمال ضد "الزواج المنبتين قبلياً" تماثلت، إلى درجة كبيرة، مع سلسلة من السياسات اتبعت في الجنوب من أجل حماية "النظام القبلي" - السياسة ضد "طائفة دينق" والحركات الاجتماعية الدينية الأخرى، على سبيل المثال.^(٢٦) ويجدر بنا أن نذكر أن ظاهرة ما عرف بـ "المهدية الجديدة" التي ظهرت في الشمال منذ العشرينيات (أعني محاولة تعبئة وتنظيم الناس حول ابن المهدي السيد عبد الرحمن المهدي) قد أعتبرت أيضاً، على الأقل في البداية، كنوع من ظاهرة "الانبتات القبلي" الخطيرة هذه، ولهذا السبب فقد راقبتها السلطات مراقبة صارمة.^(٢٧)

ولو عدنا إلى مشكلة "الزئوج المنبتين قبلياً" في الشمال، لوجدنا أنه قد اقترح، في الفترة ما بين العقدين الأول والثالث من هذا القرن، إقامة مستوطنات للجنود السابقين في مختلف المحافظات الشمالية بهدف جعل حياتهم مستقرة ومنعهم من أن يصبحوا عاملاً مهدداً للنظام الاجتماعي في الشمال.^(٢٨) لكن لعل ما كان أكثر حسماً، هو تطبيق ما سُمي بـ "سياسة الجنوب" (والتي أصبح الجنوب بموجبها "مناطق مقفولة" ومعزولة عن الشمال) خلال هذه الفترة. ولم تعق هذه السياسة تعريب وأسلمة الجنوب فحسب، إنما أوقفت أيضاً تدفق "الزئوج المنبتين قبلياً" الجدد إلى المجتمع الشمالي.

III على أعتاب الاستقلال : "الكتلة السوداء"

في النصف الثاني من الأربعينيات دخلت الحركة السياسية السودانية مرحلة جديدة. ويبدو أن العوامل الجوهرية في هذا كانت هي التغيرات الاجتماعية التي حدثت في المجتمع السوداني خلال الحرب العالمية الثانية (مثل تدهور وضع المزارعين ودرجة التنمية الصناعية في السودان التي حدثت بسبب تعويق الاستيراد) والنمو اللاحق لحركة العمال والمزارعين. واستجابة لهذه التطلعات الشعبية ولمواجهتها، بمعنى ما، شرعت قوى اجتماعية مثل موظفي الحكومة الكبار والتجار والرأسماليين الزراعيين وزعماء القبائل في إقامة أحزاب سياسية، انقسمت تقريباً إلى مجموعتين، أعنى حزب الأمة والأحزاب "الاتحادية". والأول حزب شكله الناس الملتفون حول السيد عبد الرحمن المهدي، الذي كان حينها قد وطد نفسه كرأسمالي زراعي ناجح (مستخدماً قوة عمل جرى حشدتها من خلال "المهدية الجديدة"). وقد قدم هذا الحزب نفسه، من خلال عملية إعادة صياغة (أو حتى تلفيق) صورة الثورة المهدية في القرن التاسع عشر، كتجسيد لنوع من "الوطنية السودانية". وقد شدد - وفقاً لتصورات "الوطنية السودانية" هذه - على فكرة "الأمة السودانية" المتميزة كلياً عن مصر وألح ضمناً إلى أن بريطانيا هي الشريك المرغوب أكثر من قبل السودانيين من بين شريكي "الحكم الثنائي". والمجموعة الثانية، على العكس من ذلك، هي مجموعة أحزاب نادى "بالاتحاد" مع مصر. ويبدو أن هاتين المجموعتين لم تكونا مختلفتين في مستهل ظهورهما، خاصة فيما يتعلق بقاعدتهما الاجتماعية. لكن وفي غضون التطورات السياسية في المنطقة في نهاية الأربعينيات (شهدت مصر منذ ١٩٤٦ نهوضاً في النضال ضد بريطانيا. وبدأ هذا

النضال يقدم نموذجاً لحركة العمال والمزارعين في السودان أيضاً)، أصبحت الأحزاب الاتحادية - كونها ملتزمة بالاتحاد مع مصر - تعكس، مضطرة، شيئاً فشيئاً التطلعات الشعبية أكثر من حزب الأمة، وهذا الميل واضح بشكل خاص في حالة حزب "الأشقاء". وفي ربيع ١٩٤٨ أعلنت السلطات البريطانية عن نيتها تأسيس ما سُمي "بالجمعية التشريعية" بدون أي سلطات فعلية. وقد انتقدت هذه المكيذة، التي طرحت لتهدئة نهوض الحركات الشعبية، من قبل الشعب نفسه. فانتشرت المظاهرات في كل البلاد، وقاطعت الأحزاب "الاتحادية" الجمعية التشريعية، ونتيجة لذلك ظهرت هذه الجمعية إلى الوجود في نوفمبر كإخفاق كامل لتضم فقط أعضاء من حزب الأمة وبعض الموظفين المواليين للبريطانيين وزعماء القبائل.

في خضم هذه الأوضاع نصادف منظمة سُميت "بالكتلة السوداء". دعنا نعالج هذه المنظمة التي يمكن وصفها بأنها التعبير السياسي الأخير "للزنج المنبئين قلياً"، ولنحاول تحليل الدور الذي كانت تلعبه المنظمة في المجتمع السوداني في الأربعينيات. (النصف الأول من الوصف التالي يقوم أساساً على المقابلات التي أجريناها في الخرطوم في ١٩٨٥ - ١٩٨٦ مع د. محمد آدم أدهم الذي كان عضواً قيادياً في هذه المنظمة). كانت "الكتلة السوداء" هي الخلف المباشر لمنظمة سُميت "جمعية الوحدة السودانية" التي أسست في ١٩٤٢ خلال الحرب العالمية الثانية أساساً على يد الجنود السابقين من الجنوب وجبال النوبة وأبنائهم، الذين كانوا يعيشون في المدن الشمالية. والأعضاء القياديون هم:

- الرئيس: عثمان متولى (ضابط سابق. أصله من "الداجو" في دارفور).
- نائب الرئيس: زين العابدين عبد التام (ضابط سابق. كان عضواً قيادياً في جمعية اللواء الأبيض وصديقاً مقرباً من علي عبداللطيف. دينكاوى من ناحية أبيه وأمه شمالية).
- مسئول المال: محمد آدم أدهم (طبيب. أبوه كان ضابطاً سابقاً وأصله من الداجو وأمه أخت زين العابدين عبد التام).
- السكرتير: عبد النبي عبد التقدير (موظف مدني بالجيش. أبوه من أصل شلكاوى. وأمه مصرية).

- نائب السكرتير: حسن مرجان (موظف مدني بالجيش. من أصل دينكاوى).
عقدت الجمعية العمومية الأولى في أم درمان حيث شارك فيها قرابة أربعة آلاف شخص. وكانت هيئة الجمعية كالتالي: الجمعية العمومية (٢٠٠٠ شخص)، اللجنة

الإدارية (٤٥ شخصاً)، واللجنة التنفيذية (١٥ شخصاً). وحسب د. محمد آدم أدهم فإن سبب قيام هذه الجمعية يكمن في رغبة الجنوبيين والمنحدرين من جبال النوبة في رفع مستوى معيشتهم، وقد بدأت عملها كجمعية عون متبادل. ولكي تيسر حصولها على الإذن من حكومة السودان وضعت كلمة "التعاونية" في اسمها الرسمي أيضاً (جمعية الوحدة التعاونية السودانية). لكن كلمة "الوحدة" كانت تعنى وحدة السودان. وقد كانت تعنى ضمناً معارضة الجمعية للسياسة البريطانية الرامية لفصل الجنوب عن الشمال.

وفي ١٩٤٨ غيرت الجمعية اسمها إلى "الكتلة السوداء" وأعلنت أهدافاً سياسية صريحة. وطبقاً لدكتور محمد آدم أدهم فقد كانت الأهداف الرئيسية "للكتلة السوداء" هي "معارضة سياسة الجنوب التي تتبناها السلطات البريطانية ورفع مستوى الجنوبيين". وقد تضمنت اللوائح قبول الشماليين على مستوى الجمعية العمومية. وكانت المنظمة مفتوحة للمسلمين والمسيحيين. ولم تكن حركة "عنصرية" على الإطلاق. وقد سمت نفسها "الكتلة السوداء"، مع ذلك، لتؤكد على حقيقة أن كل السودانين "سود"، بمن فيهم الشماليون الذين يعدون أنفسهم "عرباً". وللتعبير عن هذه الآراء أصدرت الجمعية صحيفة بالعربية أسمتها "أفريقيا". وطبقاً لدكتور محمد آدم أدهم فقد كانت "الكتلة السوداء" تسعى لتحقيق الاتحاد مع مصر أيضاً، إيماناً بأن البلدين لا ينفصلان ثقافياً. لكنها لم تقبل مصريين في عضويتها، إذ كان ضرورياً تحقيق الوحدة داخل السودان نفسه أولاً.^(٢٩)

إن الانطباع الأول الذي تتركه فينا هذه المنظمة هو تواصلها مع جمعية اللواء الأبيض التي لعبت دوراً هاماً في ثورة ١٩٢٤. وتذكرنا "جمعية الوحدة السودانية" التي سبقت الكتلة السوداء "بجمعية أرامل الضباط"، وهي جمعية العون المتبادل لأرامل ضباط الجيش التي يُقال إن على عبد اللطيف قد حاول تأسيسها. فالتأكيد على الوحدة بين الجنوب والشمال والالتزام بقضية التضامن مع مصر (بعد ترسيخ وطنية سودانية تضم الجنوب والشمال معاً) هي العناصر التي قد توحى بالتواصل مع جمعية اللواء الأبيض.

ولكن إذا تمعنا في الوضع السياسي الذي أحاط بتأسيس "الكتلة السوداء" عن قرب، سنجد أن دورها في المجتمع السوداني في الأربعينيات كان مختلفاً تماماً عن جمعية اللواء الأبيض في ١٩٢٤. أولاً، هي ظهرت في خريف ١٩٤٨ ككيان سياسي يؤيد الجمعية التشريعية التي أنتقدت بشدة وقوطعت من قبل كل القوى السياسية

ماعداء حزب الأمة. وفي الواقع فقد شارك عضوان من الكتلة السوداء - زين العابدين عبد التام ود. محمد آدم أدهم نفسه - في انتخابات الجمعية التشريعية (في الخرطوم غرب وفي أم درمان على التوالي) وقد أنتخبا للجمعية. بعبارات أخرى، كانت الكتلة السوداء، أياً تكن نواياها الذاتية، تعمل - موضوعياً - في مصلحة السلطات البريطانية. ثانياً، وهكذا شكلت الكتلة السوداء، عقبة أمام أنشطة الأحزاب الاتحادية (مثل الأشقاء) وكانت تهدد، بالتالي، قضية الاتحاد مع مصر، رغم أن الكتلة السوداء نفسها - ذاتياً على الأقل - التزمت بهذه القضية. وموضوعياً فقد كانت الكتلة السوداء تكمل وتعزز أنشطة حزب الأمة. ومما يجدر ذكره أن حزب الأمة قد انسحب في انتخابات الجمعية التشريعية من الدوائر التي خاضها مرشحو الكتلة السوداء.^(٤٠) ثالثاً، من الطريف أن نلاحظ أن ادعاء المنظمة "للسود"، وهي تؤدي مثل هذا الدور في السياسة السودانية، قد تحول ليصبح رصيذاً سياسياً نافعاً. ورغم أن الكتلة السوداء نفسها لم تعترف بذلك، إلا أن من الصعب إنكار حقيقة أن هذه المنظمة قد شابها نوع من النزوع "العنصري" (وإن كانت عنصرية الضعفاء المضطهدين لا عنصرية الأقوياء المتميزين). وكما رأينا فقد قبلت الجمعية الشماليين في مستوى الجمعية العمومية، لكنها لم تقبلهم في مستوى اللجنة الإدارية واللجنة التنفيذية. وهذا الموقف يتناقض بشكل حاد مع حقيقة أن جمعية اللواء الأبيض في ١٩٢٤ - رغم أن البريطانيين قد عزوا قسماً كبيراً من أنشطتها إلى التطلعات الاجتماعية للضباط "السود" - لم تدافع عن العنصرية "السوداء" وتمسكت بمثال "الوطنية السودانية". وأياً يكن هدف "الكتلة السوداء" نفسها إلا أن السلطات البريطانية استخدمت تركيزها على "السود" بفعالية، وتلاعبت به في توجيه ضربة للأحزاب "الاتحادية" وتعزيز موقف حزب الأمة، إذ كان هذا "السود" عنصراً مكماً "للوطنية السودانية" عند هذا الحزب.

والآن كيف نفسر هذا النوع من التحول الذي حدث في الدور السياسي "للزئوج المنبتين قبلياً" في المجتمع السوداني؟ لعل هذا يرجع إلى حقيقة أن "الزئوج المنبتين قبلياً" كانوا يفقدون تدريجياً زخمهم الاجتماعي في هذه الفترة - نتيجة لسياسة الجنوب ووقف تدفق العناصر "المنبتة قبلياً" الجديدة إلى المجتمع الشمالي - وبدأوا يشكلون جزءاً من الطبقة الوسطى الحضرية. وما يصدمننا ونحن نتابع الحجج التي طرحتها الكتلة السوداء هو تجريديتها وانعزالها عن الواقع السياسي حينها. إذ نجد السلطات البريطانية تُوصف في مقال نُشر في مجلة "أفريقيا" بأنها حكومة "ديمقراطية".^(٤١) ومرة أخرى، فسرت ضرورة الاتحاد مع مصر، لا على أساس النضال المشترك لشعبي البلدين

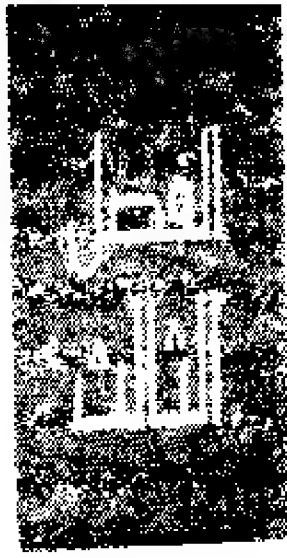
وانما على أساس الروابط الثقافية الموجودة بين البلدين "منذ الأزل" (١٢).
وفى الواقع فإن التركيز المفرط على "السواد" ذاته ربما كان - أياً يكن تناقض ذلك - انعكاساً لحقيقة أن النخبة "الزنجية المنبئة قبلياً" والتي تشكل قيادة الكتلة السوداء قد فصلت نهائياً عن مواطنها الأصلية وأصبحت، باضطراد، لا يميزها شئ عن النخبة الشمالية. وعلى الرغم من أنهم قد شددوا على "السواد" واستثنوا "الشماليين" عن حركتهم ضمناً، إلا أنهم كانوا حينها قد ضربوا بجذورهم فى المجتمع الشمالى لأجيال مضت فى معظم الحالات. فهم مسلمون بالميلاد ويفكرون ويتحدثون ويكتبون بالعربية. كان لسان حالهم نفسه، أى مجلة أفريقيا، يصدر باللغة العربية، كما رأينا. وقد نفترض أن المسافة بين الكتلة السوداء والمجتمع الجنوبى، فى هذه المرحلة، لم تكن تختلف عن المسافة بين الأحزاب السياسية الشمالية الأخرى والمجتمع الجنوبى. فقد أصبح الادعاء بأن الكتلة السوداء أكثر "سواداً" من الأحزاب الشمالية الأخرى ادعاءً أيدلوجياً إلى حد كبير، إذا جاز التعبير.

وهكذا ومع حلول الخمسينيات أنهى الزنوج "المنبتون قبلياً" فى المجتمع الشمالى دورهم كقوة اجتماعية وسياسية دينامية. وفى الوقت نفسه كانت هذه الفترة هى بداية لمرحلة جديدة أصبحت السياسية السودانية فيها تتميز بالصراع الحاد بين "الشمال" و"الجنوب".

الهوامش

- (١) FO 371/ 10905 Report on Political Agitation in the Sudan.
- (٢) نعم شقير (تحقيق: محمد إبراهيم أبو سليم)، تاريخ السودان، بيروت ١٩٨١، ص ٢٢٧ - ٢٤٥.
- G. Douin, Histoire du règne du khédivé Ismail, tome III L'empire africain, 1 re partie (1863-1869), Roma, pp184 - 204; Richard Hill, Egypt in the Sudan 1820-1881, London, 1959, pp 112-113;
- محمد سعيد القفال، تاريخ السودان الحديث ١٨٢٠ - ١٩٥٥، بيروت، ١٩٩٢، ص ٩٧ - ٩٩.
- (٣) دار الوثائق القومية (الخرطوم).
- Darfur 1/ 30/ 157. Mr. Willis' Report on Slavery, 1926, p. 3.
- في الوقت الراهن لا نعلم أى تفاصيل عن ثورة العبيد المستخدمين في العمل المنزلي والزراعي والتي يُعتقد أنها حدثت في المديرية الشمالية. ومع ذلك قد تكون هناك علاقة ما بين هذه الثورة وثورة العبيد في ١٨٤٤ والتي قيل إن ثمة ترتيبات قد تمت أثناءها بين العبيد المجندين في "الجهادية" والعبيد العاملين في القطاعات الأخرى (مصانع النيلة وخدمات المنازل عند العائلات الشمالية وما إلى ذلك). انظر:
- Richard Lepsius, Letters from Egypt, Ethiopia and the Peninsula of Sinai, London, 1853, pp. 190-193;
- محمد عبد الرحيم، النداء، في دفع الاقتراء، القاهرة، ١٩٥٢، ص ٢٢٩؛ حمدنا الله مصطفى حسن، الإدارة المصرية في السودان ١٨٢١ - ١٨٤٨: دراسة في الإدارة العسكرية، القاهرة، د.ت.، ص ٢٦٨ - ٢٧٠.
- (٤) نعم شقير، سابق، ص ٢٤٠ - ٢٤١.
- (٥) السابق، ص ٢٤٤. ومن ناحية أخرى يزعم دوين Douin أن آدم بك نفسه، كان "عقيداً أسوداً" وأصله عبد سابق، Douin, op.cit., p.195.
- (٦) Josef Ohrwalder, Ten Years' Captivity in the Mahdi's Camp, 4th ed., London, 1892, pp. 194-196; Rudolf Karl von Slatin, Fire and Sword in the Sudan 1879-1895, London, 1896, p. 394.
- (٧) نعم شقير، سابق، ص ٧١٠.
- (٨) إبراهيم فوزي، كتاب السودان بين يدي غردون وكتشنر، القاهرة، ١٩٠١، الجزء الثاني، ص ١٠١.
- (٩) نعم شقير، سابق، ص ١٧١٠.
- (١٠) Slatin, op. cit., p.395
- Ohrwalder, op.cit., p.197
- (١١) السابق، Slatin, op.cit. p. 395، إبراهيم فوزي، سابق، الجزء الثاني، ص ١٠١.
- (١٢) Slatin, op.cit. p. 399، نعم شقير، سابق، ص ٧١٣. وهذا الأمير المهدي الشهير حمدان أبو عنجة نفسه يُقال إنه من المنديلا (جماعة من العبيد السابقين تتبع قبائل البقارة في كردفان)، وبالتالي قريب من فئة "الزنج المنبئين قبلية".
- (١٣) إبراهيم فوزي، سابق، الجزء الثاني، ص ١٧٥.
- (١٤) وفيما يتعلق بهذه الحركة فهناك شرح مفصل في:
- Gaetano Casati, Ten Years in Euatoria and the Return with Emin Pasha, London, 1891, vol. II, pp. 171- 192.
- وانظر أيضاً:
- Ibrahim El-Zein Soghayroun, The Sudanese Muslim Factor in Uganda, Khartoum, 1981, pp. 23-27; Iain R. Smith, The Emin Pasha Relief Expedition 1886-1890, London, 1972, pp. 208-249.
- (١٥) نعم شقير، سابق، ص ٧٦٣.
- (١٦) Casati, op. cit., Vol. II, p.179
- (١٧) نعم شقير، سابق، ص ٧٦٣. وفي Smith, op.cit., p. 214 هناك إشارة إلى "عبد الوهاب" وأحمد محمود" اللذين نفيا إلى الإستوائية نتيجة لمشاركتهما في الثورة العربية وشاركوا لاحقاً في هذا التمرد ضد أمين أيضاً. وليس واضحاً إذا كانا مصريي الأصل أم سودانيي (من الجنوب أو جبال النوبة مثلاً) دخلا الخدمة العسكرية أو المدنية وصادف أنهما كانا في مصر أيام الثورة العربية.

- Soghayroun, op. cit., p. 25. (١٨)
- Casati, op. cit., Vol. II, p. 171. (١٩)
- Ohrwalder, op. cit, p. 112. (٢٠)
- (٢١) بابكر بدري، تاريخ حياتي، أم درمان، ١٩٥٩، الجزء الأول، ص ١٦٤، ص ١٦٨، إبراهيم فوزي، سابق، الجزء الأول، ص ٢٨٤.
- (٢٢) إبراهيم فوزي، سابق، الجزء الأول، ص ٢٠٠، ص ٢١٢.
- (٢٣) السابق، ص ١٥٨ - ١٥٩، ص ٢٥٦.
- (٢٤) دار الوثائق القومية (الخرطوم).
- Intel. 4/4/29 Memorandum on the Agricultural Labour in the Sudan 1910, pp. 2 - 3.
- (٢٥) Ibid., p. 3, p. 10 (أضيف لهذا التقرير - كملحق - نص " قانون المشردين لسنة ١٩٠٥ "، أيضاً).
- FO 371/ 10905 Report on Political Agitation in the Sudan, pp.19-20 (٢٦)
- Ibid., pp. 12 - 13 (٢٧)
- Ibid., p. 8 (٢٨)
- Ibid., p. 33 (٢٩)
- (٣٠) انظر الفصل الأول من هذا الكتاب.
- (٣١) مقابلة مع محمد حسين ربحان (زوج ابنة علي عبد اللطيف)، أم درمان، ١٢ فبراير ١٩٨٦.
- (٣٢) انظر الفصل الأول من هذا الكتاب.
- (٣٣) دار الوثائق القومية (الخرطوم).
- Civ. Sec. 5/1/ 3-I Pagans Servivg in Northern Provinces, a memorandum dated 20 Dec. 1932.
- (٣٤) شهادة العازة محمد عبد الله (أرملة علي عبد اللطيف)، في مركز التوثيق، معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم، الروايات الشفوية لشوار ١٩٢٤، الخرطوم، ١٩٧٤، المجلد الثاني، ص ٤٢١. وقد لاحظ ترينغهام Trimingham أن هذه الطريقة الصوفية ذات الأصل المصري (الأحمدية البدوية) كانت، في حالة السودان، ذات شعبية "وسط أهل المدينة من ذوي الأصل العبودي" في أم درمان.
- J. Spencer Trimingham, Islam in the Sudan, 3rd impression, London, 1983, p. 228, n. 2.
- (٣٥) انظر علي سبيل المثال.
- Ahmed Abdel Rahim Nasr, "British Policy Towards Islam in the Nuba Mountains", Sudan Notes and Records, Vol. 52, 1971.
- (٣٦) كانت السلطات البريطانية تظن أن هناك علاقة بين ما تسمى بـ "طائفة دينق" (أو لتكلم بدقة أكثر "طائفة ابن دينق") وبين سلسلة من التمردات حدثت في الجنوب من بداية القرن العشرين وحتى الثلاثينات. وطبقاً للسلطات البريطانية شكلت هذه الطائفة تهديداً جدياً " للنظام القبلي " القائم. انظر: دار الوثائق القومية (الخرطوم).
- C.A. Willis, "Cult of Deng (draft)" in Civ. Sec. 36/2/4 Disposal of Trouble-some Kujurs.
- (٣٧) دار الوثائق القومية (الخرطوم).
- Civ. Sec. 56/2/18 "A Note on the Recent History of Mahdism and the Government's Policy Towards This Movement (1925. 11/16)".
- (٣٨) دار الوثائق القومية (الخرطوم).
- Civ. Sec. 5/6/33 Colonization Scheme of Ex-Soldiers (1919. 11/25- 1930. 12/17).
- (٣٩) مقابلة مع محمد آدم أدهم، الخرطوم، ١٧ فبراير، ١٢ نوفمبر ١٩٨٦.
- FO 371/ 69251, 8070, Appendix A, Memorandum on the Elections to the Legislative Assembly 1948, p.5 (٤٠)
- (٤١) إفريقيا، العدد ١٦، ٧ يونيو ١٩٤٨، ص ٣ - ٥.
- (٤٢) مقابلة مع محمد آدم أدهم، الخرطوم، ١٢ نوفمبر ١٩٨٦.



سيرة علي عبداللطيف

تمهيد	
I الخندق	
II وادي حلفا	
III إلى الخرطوم	
VI العازة	
V الضابط الشاب	
VI بداية النشاط السياسي	
VII "الزعيم" علي عبد اللطيف	
VIII جنون علي؛ إشاعة أم حقيقة؟	
IX الموت في مصر	
خاتمة	

سيرة علي عبد اللطيف*

تمهيد

كان علي عبد اللطيف (حوالي ١٨٩٦-١٩٤٨) قائدا لثورة ١٩٢٤، والتي تعتبر أول حركة وطنية سودانية بالمعنى الحديث.

وفي الوقت نفسه، كان ينتمي من ناحية جذوره، إلى ما أطلقت عليه الإدارة البريطانية العناصر "الزنجية المنبتة قريبا" "negroid but de-tribalized people" ويقصد بها أبناء "الرقيق السابقين" من أهل الجنوب وجبال النوبة الذين تحرروا من العبودية وظلوا يعيشون في مجتمع السودان الشمالي.

وكنا قد حللنا في مرة سابقة مفهوم "الوطنية" عند "جمعية اللواء الأبيض" (وهي التنظيم الذي لعب دورا مركزيا في ثورة ١٩٢٤ وكان يتزعمه علي عبد اللطيف)، وحاولنا إزالة الغموض عن التركيب الأيديولوجي "للوطنية"، التي اعتنقها هذا التنظيم الذي كان يدافع عن "الوطنية السودانية" وعن "وحدة وادي النيل" في آن واحد^(١).

وأبرزنا في مناسبة أخرى مسألة العناصر "الزنجية المنبتة قريبا"، وذلك لكي نستبين طبيعة التغييرات الاجتماعية التي شهدتها المجتمع السوداني في القرن ونصف القرن المنصرمين^(٢).

على أننا لم نعالج حياة علي عبد اللطيف نفسه تفصيلا، وهو المدافع عن الوطنية السودانية في فجرها، والذي كانت جذوره في نفس الوقت تعود إلى العناصر "الزنجية المنبتة قريبا". وبما أن المعلومات المفصلة عن حياة هذا الرجل مهمة لفهم التاريخ السوداني الحديث ولفهم طبيعة الحركة الوطنية السودانية والدافع الاجتماعي الذي كان موجودا وراء هذه الظواهر السياسية، سوف نسعى إلى أن نقدم في هذه الدراسة صورة شاملة قدر المستطاع عن حياة علي عبد اللطيف.

* قدم هذا البحث أولا إلى:

The Workshop on the "Ideologies of Race, Origins, and Descent in the History of the Nile Valley and North East Africa", July 1994, St. Antony's College, Oxford.

تحت عنوان

"The life of" Ali Abd Al-Latif and Its Significance for the Understanding of the Nature of Sudanese Society".

ثم ضمت إليه بعض المعلومات الإضافية التي جمعتها الكاتبة خلال دراستها الميدانية في السودان في الفترة ١٩٩٤-١٩٩٥.

بالرغم من أن على عبد اللطيف كان بلا شك واحداً من أهم شخصيات التاريخ السياسي للسودان الحديث، إلا أن ما كُتب عن حياته شحيح ولعل هذا يعزى، على الأقل جزئياً، إلى أن حياته تختلف في الواقع عن تجارب المثقفين السودانيين اليوم، وعليه أصبح عصياً عليهم التعاطف معه. وكما ذكرنا في أعمالنا السابقة، فإن "سياسة الجنوب" (The Southern Policy) التي انتهجها البريطانيون منذ الثلاثينيات، أدت إلى انقطاع تدفق العناصر التي انبثت قبلياً حديثاً إلى الشمال. وبنهاية الأربعينيات فإن العناصر "الزنجية المنبثّة قبلياً" بالمعنى الكلاسيكي، لم يعد لها وجود، أو لم يعودوا على أقل تقدير يلعبون دوراً فعالاً في المجتمع السوداني. ولذلك فإن تجارب على عبد اللطيف الضابط من "أصل زنجي منبت قبلياً" والذي عاش في سنوات الحكم الثنائي الأولى وفترة ما بين الحربين، متميزة إلى حد بعيد عن تجارب مثقفي اليوم من شماليين وجنوبيين.

وهذا يقودنا إلى أنه بالرغم من معرفتنا أن علياً كان زعيماً وطنياً مشهوراً وربما سمعنا عن أصله "الزنجي المنبت قبلياً"، فأننا نملك بالكاد صورة ملموسة عن الظروف الاجتماعية التي أحاطت به. فعلى سبيل المثال إلى أي حد كان على عبد اللطيف "زنجياً" و "منبتاً قبلياً"؟ (بمعنى آخر إلى أي مدى تأثرت حياته لأنه لم يكن من أصل عربي؟ وإلى أي مدى كان مغترباً عن النظام القبلي؟ وهل كانت ظاهرة الانبثات القبلي أمراً استثنائياً في المجتمع السوداني في ذلك الوقت؟) وما هو الوضع الاجتماعي الذي كان يتمتع به أولئك «الزنوج المنبتون قبلياً»؟ وما هي خلفية على عبد اللطيف الثقافية؟ وماذا كان موقفه تجاه العالم العربي - الإسلامي من جانب والمناطق غير العربية (جنوب السودان وجبال النوبة) من الجانب الآخر؟ وماذا كان موقفه حيال مصر؟ ما هي طبيعة التجارب الشخصية التي كانت تكمن وراء هذا الموقف من ناحية، و السياق التاريخي والسياسي الذي تم في إطاره التعبير عن هذا الموقف من الناحية الأخرى؟ وما هو موقفه من الثورة المهدية، إن كان له أصلاً موقف منها؟ كل هذه أسئلة مهمة جداً، وليس بمقدورنا أن نناقشها بالتخمين ولكننا نحتاج إلى مادة ملموسة نشيد فوقها حجتنا.

لقد اعتمدت الدراسة التالية على مادة مستقاة من مصدرين:

الأول هو المعلومات التي حصلنا عليها من الوثائق الرسمية للسلطات البريطانية (أي تقارير المخابرات إلخ.) المحفوظة في دار الوثائق القومية بالخرطوم ودار الوثائق في لندن.

والثاني هو المعلومات الأخرى التي أتاحت لنا من مصادر غير رسمية. وتضم:

(١) المقابلات التي أجريناها مع أقارب على عبد اللطيف، أعني محمد حسين

ريحان (وهو نجل ابن خال على عبد اللطيف ومتزوج من بنت على عبد اللطيف) و

ابنتيه درية محمد حسين وسلوي محمد حسين في ١٩٨٦ - ١٩٨٧ و ١٩٩٥.

(٢) المقابلات التي أجريتها مع بعض معارف علي عبد اللطيف وذريتهم؛
(٣) مقابلة أجراها معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم، في ١٩٧٢، مع زوجة علي عبد اللطيف، العازة محمد عبدالله.
أما المادة التي حصلنا عليها من المصادر البريطانية، فقد أستعملت مع بعض الحيلة، إذ كان من الطبيعي أن تحمل بعض التحيز الاستعماري، إذا جاز التعبير، ضد قائد حركة معادية للحكم البريطاني.

I الخندق

عاش والد علي عبد اللطيف في الخندق^(٢) وكانت الخندق، التي هي الآن قرية صغيرة وهادئة، مركزاً تجارياً مهماً في القرن التاسع عشر. وكانت بموقعها، جنوب دنقلا على الضفة الغربية للنيل، مكاناً تلتقي عنده القوافل القادمة من دارفور والسفن الصاعدة من مصر. وكان من بين أبرز عائلات التجار في المدينة الموسياب (فرع من العبدلاب وكان حمزة موسى وابنه عبدالله حمزة تاجرين مشهورين من هذه العائلة)، والحسناب (أيضاً فرع من العبدلاب)، وعائلة الخبراء (جمع "خبير" والتي كانت تعني أصلاً رئيس تجار القافلة القادمة من دارفور)، وغيرهم.^(٤) وكان لهذه العائلات الغنية عددٌ من العبيد للعمل المنزلي. وكذلك، كان في المدينة مصنع نيلة بُنى كاستثمار مشترك بين حمزة موسى وأحمد باشا أبو أذان (الحكمدار للسودان في ١٨٢٨-١٨٤٣).^(٥) ويُقال إن هذا النوع من المصانع الذي بناه أحمد باشا - ليس فقط في الخندق وإنما أيضاً في أماكن عديدة مختلفة في السودان - قد اعتمد علي عمل العبيد.^(٦) لذلك، كان طبعياً أن يكون هناك عدد كبير من العبيد في الخندق.

كان عبد اللطيف أحمد، والد علي، عبداً لشخص اسمه أحمد حسن، وهو تاجر غني من الحسناب.^(٧) ولعله يكون قد سُمي عبداللطيف "أحمد"، ربما بعد عتقه، بسبب اسم سيده. وقيل إن عبداللطيف كان من جبال النوبة، لكننا لا نعلم أي تفاصيل أخرى. وقد كان يحمل على خديه "شلوخاً" مشابهة لشلوخ قبيلة الشايقية، وهذا يوحي بأنه قد عاش في الشمال لبعض الوقت^(٨). وكانت والدته علي، من الناحية الأخرى، أمة لدى عائلة محمددين محمددين حسن، وهو ابن أخ أحمد حسن^(٩)، وكان اسمها الصبر (أو "الصبر زين")^(١٠) وكانت من أصل دينكاوي. وكانت متزوجة من سيدها محمددين محمددين وأنجبت منه ابناً سُمي "الطاهر" قبل زواجها من عبداللطيف^(١١) (انظر شجرة العائلة (٢) ضمن الملاحق في نهاية هذا الكتاب).

ويبدو أن علي عبداللطيف نفسه كان يعرف الكثير عن حياة أبويه في الخندق، ولم يكن خجلاً منها. وفيما بعد، كان يحدث زوجته العازة (والتي كانت هي، أيضاً،

مرتبطة بالخنديق، رغم أنها شخصياً لم تعيش هناك - أنظر أدناه)، عن أخيه غير الشقيق، الطاهر.^(١٢) وكان عندما يزور صديقه (ورفيقه لاحقاً في ثورة ١٩٢٤) عبيد حاج الأمين في منزله بأم درمان يحيى والدته عرفة بنت علي النور الخبير بمودة - إذ كانت عرفة سليله عائلة الخبراء الثرية في الخندق وقد عرفت والدته علي جيداً.^(١٣) (يُقال أن والدته أحمد حسن، سيد والد علي، كانت أيضاً من عائلة الخبراء).^(١٤)

لقد كانت العبودية، برغم كل شيء، واقعاً اجتماعياً في السودان القرن التاسع عشر، وكان على المرء أن يتعايش معها. ويزعم أهل الخندق أنهم عاملوا الرقيق بكرم.^(١٥) لكننا نشعر بالصدمة اليوم عندما نكتشف أن مقابر العبيد، في الخندق، مفصولة عن مقابر الأحرار. ورغم ذلك، فلعل هذه معاملة كريمة نسبياً في تلك المرحلة، إذ قيل إن جثث العبيد لم تكن تُدفن في السودان قبل عهد أحمد باشا، بل كانت تُرمى ببساطة حتى تتعفن.^(١٦)

ومهما يكن من أمر لم تستمر الحياة في الخندق على ثباتها. فبمجيء المهديّة انهار النظام القديم. وهرب الكثير من التجار الأغنياء إلى مصر. وعندما مر عبدالرحمن النجومي بالخنديق في طريقه إلى توشكى حاول جاهداً تعبئة سكان الخندق للجهاد.^(١٧) ليس واضحاً كيف حدث هذا، لكن عبداللطيف خرج بطريقة ما من منزل أحمد حسن وأستوعب في جهادية الجيش المهدي.^(١٨) ولا ندري إن كان أحمد حسن قد عتقه بمحض إرادته، أم كان هناك نوع من الضغط السياسي والاجتماعي أجبره علي عتقه. ثم انضم عبد اللطيف إلى الجيش المصري. ومرة أخرى، لا ندري إن كان قد هرب من جيش المهديّة أم أخذه الجيش المصري أسيراً أثناء المعركة بين الجانبين. ولا نعلم متى وأين تزوج الصبر. هل تزوجها قبل الانضمام إلى جيش المهديّة؟ وكيف نجحت الصبر في مرافقته لكل هذا المدى من الخندق إلى مصر؟

علي أية حال، وُلد علي عبداللطيف في ١٨٩٦ (أو ١٨٩٢ أو ١٨٩٤)،^(١٩) في وادي حلفا (مديرية الحدود) المصرية كابن لجندى يخدم في الأورطة السودانية من الجيش المصري. لقد نجح الزوجان القادمان من الخندق في بدء حياة جديدة.

II وادي حلفا

لا نعلم الكثير عن حياة والدي علي في مديرية وادي حلفا، لكن يُقال إن عبد اللطيف قد خدم في الأورطتين الثالثة عشرة والخامسة عشرة السودانيتين^(٢٠) ويتذكر أحفاد علي تاريخ مولده باعتباره في "سنة معركة فركة" (أى ١٨٩٦).^(٢١) وهذا يوحي بأن والد علي، أيضاً، قد شارك شخصياً في هذه المعركة الشهيرة، التي لعبت فيها الأورطة السودانية الثالثة عشرة دوراً كبيراً.^(٢٢)

وكان لميلاد على ونشأته في وادي حلفا دالتان : الأولى أن ميلاده هذا يعنى أنه نشأ في جو عسكري منذ البداية، حيث كانت بلدة وادي حلفا نفسها تتعرض في تلك الفترة لإعادة تنظيم وتحويل سريع إلى قاعدة عسكرية،^(٢٢) فارتبطت حياته، بالتالي، بالجيش منذ بدايتها. والدلالة الثانية هي أن عائلته تعرضت إلى المؤثرات الثقافية المصرية، بالإضافة إلى مؤثرات أصل والديه (الجنوب وجبال النوبة)، وكذلك مؤثرات مجتمع السودان الشمالي (الذي عاش فيه والداه بعض الوقت). ويُقال إن الجنود السودانيون الذين مكثوا في مصر قد أخذوا العادات الاجتماعية المصرية (مثل الاحتفال بشم النسيم) والأكل المصري.^(٢٣) وما يثير الاهتمام أن على عبد اللطيف مارس طقوس الطريقة الأحمدية البدوية فيما بعد،^(٢٤) وهي طريقة صوفية مركزها مدينة طنطا المصرية، وكان نفوذ تلك الطريقة ضئيلاً في السودان إلا في أوساط الجنود من الجنوب وجبال النوبة الذين عاشوا في مصر.^(٢٥)

ولكن علينا أن لا نبالغ في تقدير تأثير حياة الاسرة المبكرة في وادي حلفا على حياة على لاحقاً، لأنه كان طفلاً في تلك المرحلة.

وعندما أخضعت القوات الإنجليزية - المصرية السودان في النهاية عام ١٨٩٨ انتقلت العائلة إلى السودان.^(٢٦)

III إلى الخرطوم

لم يمكث والد على في الخدمة العسكرية فسرعان ما أُحيل إلى التقاعد (وصل إلى رتبة عريف)، واتجه جنوباً إلى الدويم على النيل الأبيض، حيث أنشأت الإدارة البريطانية في ضواحيها مستوطنة زراعية للجنود المتقاعدين. وكان على طفلاً قُبِع أباه مع والدته. ولكنه أدرك أن فرص التعليم في الدويم ضيقة، فبدأ يفكر في الذهاب إلى الخرطوم والإقامة فيها. وحتى يستطيع تحقيق ذلك المسعى التجأ إلى "خاله" ربحان عبد الله الذي كان يسكن الخرطوم حينئذ.^(٢٧) (أنظر شجرة العائلة (١) ضمن الملاحق في نهاية هذا الكتاب).

وينتمي ربحان عبد الله إلى قبيلة الدينكا (دينكا ريك) من ناحية قوقريال في مديرية بحر الغزال، وقيل إن اسمه كان "أتاك رو". ومثل العديد من أهل الجنوب فقد انتزع من موطنه الأصلي، ثم ألحق بالجيش المصري، وعاش في مصر لبعض الوقت وترقى فيما بعد إلى رتبة ضابط، ثم عُيِّن لاحقاً في وظيفة إدارية في رمبيك في مديرية بحر الغزال في ظل الحكم الثنائي، فأصبح شخصاً ذا نفوذ. واثناء إقامته في مصر تزوج امرأة (كان والدها من صعيد مصر وأمها من الدينكا)، ورزق منها ابنه حسين ثم

انفصل عنها، وتزوج امرأة أخرى اسمها بحر الواردي (وهي أيضاً من الدينكا) وتسكن منطقة برى فى الخرطوم مع أسرته، وامتلك منزلاً ثانياً فى جزء آخر من الخرطوم.^(٢٩)

وليس من المؤكد إن كان ريحان عبد الله هذا خال على بمعنى أنه شقيق والدته الصبر، وإن كنا لا نستطيع نفى ذلك على نحو جازم. إذ كيف ظلت العلاقة الأسرية بين الأخ واخته متصلة خلال تلك السنوات التى تميزت بتجارب مضطربة، مثل حملات اصطیاد الرقيق والحرب ومسافات الهجرة الطويلة وخلافها. وأرجح أن ريحان كان "خال" على بالمعنى العريض، وأن الصبر وريحان لم تكن بينهما صلة قرىبى الا بمعنى أنهما كانا من أصل دينكاوى وربما كانا من منطقة واحدة.^(٣٠)

ومهما يكن من أمر، فقد قرر على أن يلجأ الى هذا الشخص. فغادر الدويم وحيداً على ظهر باخرة الى الخرطوم، وبعد أن جاب عدة أماكن مستفسراً، وصل فى النهاية الى منزل ريحان فى منطقة برى. وتلقى ريحان الفتى بترحاب وأخذ يهتم به جنباً الى جنب مع ابنه حسين الذى كان فى نفس عمره تقريباً.^(٣١)

وتحت رعاية ريحان عبد الله، التحق على أولاً بخلوة فى برى.^(٣٢) ثم دخل لاحقاً كلية غردون التذكارية، ثم انتقل مع حسين الى المدرسة الحربية التى تأسست عام ١٩٠٥.^(٣٣) (ويبدو ان النظام التعليمى كان مرناً فى تلك الأيام، حيث كان من المألوف أن يمكث الطالب عاماً أو عامين فى كلية غردون التذكارية - والتى كانت مائزال فى مستوى مدرسة ثانوية صفرى - ثم يلتحق بالمدرسة الحربية).^(٣٤) وقد كان أداءه فى المدرسة متميزاً، فنال عند تخرجه من المدرسة فى سنة ١٩١٢ ميدالية السردار (الحاكم العام) وهى ميدالية تمنح لأحسن طالب فى العام.^(٣٥) ويمكننا القول إن علماً، نتيجة لتلقيه تعليمه فى كلية غردون التذكارية والمدرسة الحربية، قد أصبح فى مصاف المثقفين بمقاييس ذلك العصر. وقد انضم فيما بعد الى نادى الخريجين فى أم درمان الذى تأسس عام ١٩١٨.^(٣٦)

إن مجرى حياة على عبد اللطيف الذى انتقل من ابن لأبوين كانا من الرقيق الى ضابط فى الجيش، جعل البريطانيين يصفون حياته لاحقاً بأنها قفزة من "حالة المجتمع" الى "صفوته"، وأن صعوده فى السلم الاجتماعى حالة غير مألوفة.^(٣٧) ولكن يبدو أن حالة على لم تكن شاذة، فقد كانت هناك فى بداية فترة الحكم الثنائى فى منطقة الخرطوم الكبرى، جماعة من الناس من الجنوب وجبال النوبة (وهى الى حد ما استمرار لمجموعة الجهادية فى الدولة المهدية كما سنوضح لاحقاً بالنسبة لحالة العازة زوجة على)، وأن هذه الجماعة كانت تتصل اتصالاً وثيقاً بالطبقات الدنيا فى المناطق الحضرية من جانب، الا أنها من الجانب الآخر كانت مصدراً كامناً لطبقة "الأفندية"، وبالذات الضباط. إن المسافة بين "الحشالة" و"الصفوة" لم تكن بالبعد الذى وصفه البريطانيون.

ويبدو أن المجتمع كان يتميز بدرجة من السيولة. فنجد مثلاً، أن أحد أصدقاء علي عبد اللطيف وهو زين العابدين عبد التام (والذى أصبح فيما بعد من قيادات جمعية اللواء الأبيض) كان أيضاً من أبناء من الذين أسترّقوا من قبيلة الدينكا، ووصل رتبة الضابط. وفي حالته تم استيعاب والده "عبد التام" في الجيش المصري، حيث تعلم مهنة الخياطة، ومكث في وادي حلفا لفترة، ثم جاء إلى الخرطوم بعد غزو السودان عام ١٨٩٨ وافتتح دكاناً للخياطة.^(٢٨) وبما أن عائلة عبد التام وعائلة ريحان كانتا على صلة ما عن طريق الزواج، فإن علياً كان يقضي بعض أيام العطلة الدراسية في دكان عبد التام ويساعده في عمله مع ابنه زين العابدين فأتقن الخياطة ومارسها حتى بعد أن كبر.^(٢٩)

IV العازة

بعد أن تخرج في المدرسة الحربية عين علي ملازماً ثانياً في الأورطة الحادية عشرة عام ١٩١٤. وفي عام ١٩١٦ تزوج العازة (عزة) محمد عبد الله. فما هي الخلفية الاجتماعية للعازة هذه، والتي اشتهرت فيما بعد خلال ثورة ١٩٢٤ باعتبارها أول امرأة سودانية تشارك في النشاط السياسي بالمعنى الحديث.

ويشير الاهتمام أن والد العازة، محمد عبد الله ود الدنقلاوى، كان أيضاً من الخندق. وكان يعمل في صناعة المراكب. وخلال فترة المهديّة تزوج فتاة من أم درمان اسمها فاطمة محمد حسن. وكان والد فاطمة جندياً مصرياً من قبيلة الجعافرة في صعيد مصر، بينما كانت أمها من أصل دينكاوى. وبما أن أحد أقرباء والدتها وهو فضل المولى الصادق كان شخصاً مشهوراً وذا نفوذ ("كرأس مية" في جيش المهديّة وكشيخ في الطريقة السمانية في الوقت نفسه)، فقد شبت فاطمة مع أسرته في حى الكارة في أم درمان. ورزقت فاطمة من زواجها من محمد عبد الله ود الدنقلاوى ابنتها العازة. ولا نعلم بالضبط أين تم الزواج، لكن بينما أراد زوجها العيش في الخندق، قيل إن فاطمة فضلت البقاء في أم درمان، إذ كانت لا تريد أن تترك حياة المدينة المريحة. وأدى هذا الخلاف في النهاية إلى طلاقهما. وفي السنوات الأولى للحكم الثنائى تزوجت أخت فاطمة من أمها (وإن كان من غير المؤكد إن كانت اختها بالمعنى الدقيق) واسمها بحر الواردى وهي من أصل دينكاوى، من ضابط الجيش النافذ ريحان عبد الله (راعى علي عبد اللطيف) وانتقلت فاطمة إلى منزل ريحان في منطقة برى بالخرطوم ومعها ابنتها العازة. وفي هذا المنزل التقى علي عبد اللطيف بالعازة.^(٣٠)

وهكذا نلاحظ أن علي والعازة مرتبطان بشكل غير مباشر بالخندق من خلال

أبويهما . لكن يبدو أنه لم يكن لديهما ارتباط عاطفى خاص بموطنهما المشترك فى المديرية الشمالية، لكونهما ابناً لعبد سابق واينة لامرأة مطلقة . بل انتمى والدا على ووالدة العازة، كما رأينا، إلى فئة من الناس اختارت (أو أجبرت) أن تبدأ حياة جديدة وسط الحراك الاجتماعى الذى أحدثه سقوط النظام القديم .

وتميل ذرية على اليوم، من ناحية أخرى، إلى تفسير زواج على والعازة "بقربائهما" لبعضهما، وهى القرابة التى أعيد تركيبها من خلال وجود قريبهما المشترك، ربحان عبدالله . وهكذا كانت العازة بالنسبة لعلى عبد اللطيف ابنة أخت زوجة خاله، وبهذا المعنى كانت إحدى قريباته . ولكن هذه القرابة كانت "قرابة" بالمعنى العريض جداً . صحيح أنهما كانا ينتميان من جهة الأم الى قبيلة الدينكا، أما من جهة الأب، فكان على من أصل نوباوى وكانت العازة خندقاوية .

وهكذا نشهد نموذجاً لوضع اجتماعى بالغ التعقيد وسائل، نشأ فى مدن السودان الشمالى غداة الحكم الثنائى، حيث لم يعد الناس يخضعون للتصرف وفقاً "للمعايير القبلية" التقليدية . وكانت هذه هى الظاهرة التى جفلت السلطات البريطانية تعتبرها فيما بعد ميلاداً للعناصر "الزنجية المنبئة قبلياً" وغير المرغوبة، وهى "مجموعة الرقيق السابقين" غير المستقرة.^(٤١) لكن من المرجح أن طبيعة هذا الوضع الفصفاض لم تكن قاصرة على "السود" (أى العناصر من الجنوب وجبال النوبة) أو الرقيق السابقين فقط، بل شملت بشكل أو بآخر مجتمع السودان الشمالى عامة . فلم يعد المجتمع السودانى بعد تجربة الدولة المهدية "مجتمعاً قبلياً" .

وعلى كل حال، فقد تزوج على من العازة وكونا أسرة جديدة، كانت نتاج واقع المجتمع السودانى فى ذلك الوقت .

V الضابط الشاب

فى عام ١٩١٦ أرسلت الأورطة الحادية عشرة، التى كان على من ضمن ضباطها، إلى تلودى بجبال النوبة فانتقل إلى هناك مع العازة . ثم نُقل فيما بعد الى الأورطة التاسعة فى الفاشر بدارفور، ومكث هناك حوالى عامين.^(٤٢)

والمعلومات عن نشاطه الاجتماعى وميوله السياسية خلال هذه الفترة شحيحة . على أن العازة تحكى بعض النوادر المثيرة التى توحى أن علىاً كان له فى تلك المرحلة المبكرة إحساس بأن له رسالة ووعى ذاتي بأنه شخص مختار . تقول العازة :

« قال لى على انه رأيت فى المنام أنا مت وبعدين يجوا أربعة رجال شالونى عاوزين يختونى فى القبر، يجى واحد راجل بعدين بى نثرة يقول ليهم : ده

مين؟ يقولوا له ده على عبد اللطيف، يقول ليهم: لا أنا مش رسلتكم لعلى عبد اللطيف، خلى على عبد اللطيف يقوم بى غرضه، هو لسه ما، خلى يقضى الغرض ده».

وفى هذه اللحظة أفاق من النوم، وبعد أن أدى صلاته وواصل يحكى لها عن ما رأى فى المنام.^(٤٣) إذ تحكى العازة أيضاً أن على ألح لها عن دور ما سيلعبه وأحداث ما ستقع. فقال لها «كان كلمتك تخافى» قالت له «أخاف من شنو؟ دايرة أموت؟» قال لها:

«لا... راح تحصل يعنى حاجة فى البلد ما أعرفها، وأنا أكون يعنى معاها وانت من الضمن معاى تاخدى نصيب شوية».^(٤٤)

ولعله ليس بالأمر الغريب أن يمتلك ذلك الشاب الذى تخرج حديثاً من المدرسة الحربية بتفوق، إحساساً لا يخلو من مبالغة بأن له رسالة ما. ونستطيع أيضاً أن نتخيل أن المرء لم يكن يستطيع حتى فى مكان ناء فى غرب السودان سوى الإحساس بأن تغييراً كبيراً يحدث فى النظام العالمى فى تلك اللحظة المحددة فى خضم الحرب العالمية الأولى. ولكن من المثير أن هذا الإحساس بالرسالة قد تم التعبير عنه بأسلوب باطنى مثل الحلم. ونشير إلى أن دارفور (التي كان البريطانيون قد أخضعوها لتوهم فى ١٩١٦ نتيجة لحملة كانت أيضاً جزءاً لا ينفصل عن الحرب العالمية الأولى) كانت تتميز بانتشار الأفكار المفعمة بالرؤى الباطنية مثل الاعتقاد فى "عودة النبی عيسى" (وهى امتداد لفكرة المهديّة)، والاعتقاد فى رسالة ابن المهدي السيد عبد الرحمن (وهو الاعتقاد الذى دخل دارفور من الشرق بعد الغزو البريطانى). ومن المحتمل أن يكون مثل هذا المناخ قد نَمى الميول الباطنية لدى على عبد اللطيف.

وبعد أن أمضى على عامين فى دارفور نُقل الى الجنوب. فعمل فى رمبيك فى مديرية بحر الغزال؛ وعين لاحقاً مأموراً لمركز شامبي.^(٤٥) وخلال ما يقارب من ثلاث سنوات فى الجنوب، أظهر على موهبته فى مجال الحياة العملية حيث جمع كمية كبيرة من العاج، وقام بترحيلها للشمال حيث باعها أثناء إجازته وعادت عليه بربح وفير مكنه من شراء منزلين فى الخرطوم.^(٤٦) ونتيجة لذلك انتقل والده عبد اللطيف من الدويم إلى الخرطوم واستقر بها. وحينها كانت الصبر قد توفيت فتزوج عبد اللطيف زوجته الثانية رحمة جابر.^(٤٧) وفى عام ١٩١٨ رُقى على إلى رتبة ملازم أول وفى ذات العام رُزق على والعازة مولودتهما الأولى نعمات.

وفى حوالى عام ١٩١٩ نُقل على من الجنوب الى الأورطة الرابعة عشرة فى ود مدنى. وكانت هذه آخر مرحلة تمتع فيها بامتياز وضعه الاجتماعى كضابط، وأغلب ما تذكره أسرته اليوم عنه يعود الى هذه الفترة. وكان على، حسب رواية العازة، قليل

الأكل، ولم يكن يشرب الخمر أو يدخن، وكثيراً ما كان يظل ساهراً يكتب.^(٤٨) وكان مولعاً بالشطرنج وبركوب الخيل وكان له حصان اسمه "أبرق".^(٤٩) كما كان مولعاً بقراءة الصحف المصرية، وبدأ يُعتبر واحداً من المثقفين البارزين في ود مدني.^(٥٠) وخلال إجازته كان يذهب إلى الخرطوم ويشترك في اجتماعات نادي الخريجين في أم درمان.^(٥١) (في عام ١٩٢١ كان على عضواً في اللجنة التنفيذية للنادي. كما شارك في إخراج مسرحية "صلاح الدين الأيوبي" التي عُرضت في النادي، ويبدو أن معرفته بفن التفصيل كانت مفيدة).^(٥٢) وكان محمد نجيب، الذي أصبح فيما بعد رئيساً لجمهورية مصر والذي نشأ في السودان وتلقى تعليمه في كلية غردون، يعمل في ذلك الوقت في الخرطوم، صديقاً لعلی وكثيراً ما زاره في منزله في الخرطوم. وتذكر العازة أنها كانت تعد القهوة "المظبوة" لنجيب بناء على طلب زوجها.^(٥٣)

VI بداية النشاط السياسي

في عام ١٩٢١ وضع على حداً لحياته كضابط ناشئ له مستقبل مشرق، وخاض حياة جديدة صاخبة. ففي ذلك العام رفض على أن يؤدي التحية كما ينبغي لضابط بريطاني أعلى منه رتبة في ود مدني عندما قابله في الشارع. وحيث أنه كان لزاماً على الضابط السوداني، في تلك الأيام، أن يحيي الضابط البريطاني بشكل مُبالغ فيه (فلو كان على صهوة حصان، مثلاً، عليه أن يترجل) فقد أوقف على عن العمل وأُستدعى إلى الخرطوم.^(٥٤)

من الواضح أن على لم يتخذ تلك الخطوة نتيجة انفعال طارئ، وإنما بناءً على موقف سياسي محدد. فقد كان الامتناع عن تحية الضباط البريطانيين شكلاً من المقاومة التي مارسها الضباط المصريون خلال ثورة ١٩١٩. (وعلى سبيل المثال فإن محمد نجيب اتخذ نفس الخطوة في محطة السكة الحديد في القاهرة عام ١٩١٩ عندما خف راجعاً من السودان إلى مصر ليشترك في الثورة).^(٥٥) ويبدو أن على الذي كان يطلع على الصحف المصرية، قد قرأ عن هذا الأسلوب من المقاومة وطبقه عن وعي.

وخلال إقامته في الخرطوم عند استدعائه للتحقيق (أُلحق مؤقتاً بالأورطة التاسعة في أم درمان)، فجر على المعركة الثانية. ففي ربيع ١٩٢٢ أحضر إلى مكتب جريدة "حضارة السودان" بنفسه مقالاً بعنوان "مطالب الأمة السودانية" وطلب من المحرر نشره. لكن المحرر تردد. وإضافة إلى ذلك وقع المقال في أيدي حكومة السودان فأعتقل على بدعوى أن محتوى المقال معاد للحكومة وقُدِّم للمحاكمة في ١٤ يونيو، وحكم عليه بالتجريد من الرتبة العسكرية وبالسجن لفترة عام.^(٥٦)

ويقال إن مضمون "مطالب الأمة السودانية" هذه كان كما يلي:

أولاً: زعمت هذه الوثيقة أنه من الصحيح أن السودان يحتاج إلى طرف ما يرشده حتى يصل إلى مرحلة الاستقلال، ولكن الشعب السوداني هو الذي يملك حق اختيار من يرشده.

ثانياً: تقدمت ببعض المطالب مثل توسيع فرص التعليم، وإلغاء احتكار الحكومة للسكر، وتعيين الموظفين السودانيين في الوظائف الهامة، وإعادة النظر في مشروع الجزيرة، إلخ. ^(٥٧) ويُقال أيضاً إن الوثيقة تضمنت نقداً للوجهاء الدينيين والقبليين (من بينهم السيد علي الميرغني زعيم طائفة الختمية) الذين يعبرون عن ولائهم للسلطات البريطانية. وقد وصف هؤلاء الأعيان بكونهم "لا يعبرون إلا عن أشخاصهم". ^(٥٨) ويبدو أن كتابة المقال وتقديمه للنشر لم يكونا عملاً فردياً من جانب علي، بل هناك مجموعة من الناس وقفت خلفه في تلك الخطوة. ^(٥٩) أما عن طبيعة تلك المجموعة من الناس فيمكن إبراز النقاط التالية:

أولاً، يبدو أن جذورها تعود، جزئياً على الأقل، إلى تنظيم بدأ على تأسيسه ربما خلال إقامته في ود مدني (رغم أن العازة تتذكر "الاجتماعات" التي عُقدت في منزلها حتى أثناء خدمة علي في الجنوب). ^(٦٠) ويبدو أن فكرة هذا التنظيم كانت في البداية نوعاً من التعاون على النطاق الوطني يشمل الضباط السودانيين المنتشرين في أنحاء البلاد، أكثر منه تنظيماً سياسياً بأهداف محددة. ^(٦١) (ويقال بهذه المناسبة - رغم أننا لا نعرف التاريخ بالتحديد - إن علياً كان يخطط لتأسيس تنظيم وطني لإعانة أرامل الضباط. ^(٦٢) وإذا كانت الفكرة من وراء هذه التنظيم أن يكون نوعاً من التعاون لنساء الضباط، فيمكننا أن نفترض دون مغالاة، أن العازة ربما كانت هي المرشحة لرئاسة هذا التنظيم). ثانياً، ومن أجل اتخاذ خطوة نحو بناء تنظيم على النطاق الوطني كهذا يقوم على الوحدة الوطنية، كانت هناك محاولات واعية على ما يبدو، للتغلب على الخلافات القبلية. ويُقال إن التنظيم الذي أسسه علي في ود مدني، كان يهدف إلى التعاون والوحدة بين مختلف قبائل السودان، ^(٦٣) وكانت حكومة السودان قد تلقت معلومات تقول إن علياً يعمل نيابة عن منظمة تُسمى "جمعية قبائل السودان المتحدة". ^(٦٤) ثالثاً، إن تأكيد هذه المجموعة على الوحدة، جعلها تتطابق إلى حد ما مع "جمعية الاتحاد السوداني" التي تأسست حوالي عام ١٩٢٠، خصوصاً بالنسبة لأعضائها (أعضاء جمعية الاتحاد السوداني) العاديين الذين فسروا "الاتحاد" على أنه بين السودانيين أنفسهم، بينما كان يعني عند القادة الاتحاد بين مصر والسودان. ^(٦٥) إن النقاط السابقة تعطينا صورة عامة عن طبيعة "الوطنية السودانية" التي كان علي عبد اللطيف وصحبه يسعون إليها في ذلك الوقت.

وبالنسبة لأسلوب العمل الذي اتخذه علي عبد اللطيف وقت تقديم "مطالب الأمة

السودانية وماتلها، نرى في هذه الحالة أيضاً (مثلما في واقعة ود مدني التي رفض فيها أداء التحية للضابط البريطاني الأعلى رتبة منه) أن علياً (ومجموعة من الناس من ورائه) قد التفتوا بوضوح إلى تجارب الشعب المصري في النضال ضد الاستعمار كمصدر للإلهام. وقد طلب بعد اعتقاله، وأثناء التحقيق معه، أن يدافع عنه محامون من مصر، لكن طلبه رفض. ^(٦٦) ولعل تقديم "مطالب الأمة" بشكل علني وجرىء كان في ذاته تصرفاً استلهم نفس مسار تحرك سعد باشا زغلول ورفاقه في مصر (المقابلة الشهيرة مع المندوب السامي البريطاني في ١٣ نوفمبر ١٩١٨). ونجد في صحيفة "الأخبار" المصرية، يناير ١٩٢٣، خطاباً قيل إنه مرسل من علي عبداللطيف (الذي كان وقتها في سجن كوبر في الخرطوم بحري) حيا فيه الشعب المصري بمناسبة ذكرى ١٢ نوفمبر وشبه مصيره في السجن بمصير سعد زغلول في المنفى. ^(٦٧)

ان تقديم وثيقة "مطالب الأمة السودانية" والمحاكمة اللاحقة والسجن كانت معاً نقطة تحول في حياة علي عبد اللطيف - سُميت ابنته الثانية "سيتنا"، التي ولدت في نفس العام، وسط الأسرة "سجون" ^(٦٨) - وأصبح علي شخصية قومية. وبعد خروجه من السجن عام ١٩٢٣، أصبح نفوذه واسعاً في الدوائر السياسية إلى الحد الذي أصبحت تصورات حول الوطنية تنافس التصورات السائدة لدى قيادة جمعية الاتحاد السوداني. وهناك الواقعة المشهورة الخاصة بنشر سليمان كشة، أحد قادة جمعية الاتحاد السوداني، مجموعة القصائد التي قيلت في المولد النبوي، حيث وضع لها مقدمة أشار فيها إلى "شعب عربي كريم" واحتج على عبد اللطيف قائلاً إنه كان ينبغي أن يشير إلى "شعب سوداني كريم" حيث لا يوجد فرق بين عربي وجنوبي. ^(٦٩)

إن النفوذ الذي حصل عليه علي يعود، بلا شك، إلى أن تصورات حول "الوطنية السودانية" قد تطابقت مع واقع المجتمع السوداني الذي كان يتفكك قليلاً في الفترة الأولى من الحكم الثنائي، كما رأينا في ما تقدم. وواضح أن هذا الواقع قد قاد إلى الحاجة إلى نوع جديد من "الوطنية السودانية"، ونوع جديد من القيادة أيضاً.

VII "الزعيم" علي عبد اللطيف

بلغ صعود التطلعات المعادية للاستعمار التي كان السودان يشهدها منذ نهاية الحرب العالمية الأولى مرحلة جديدة في ربيع ١٩٢٤، عندما تأسست جمعية "اللواء الأبيض". وكان التصور الرئيسي لهذه المنظمة هو إقامة تحالف بين ١/ القوى الشعبية داخل المجتمع السوداني، و٢/ مصر، والقضاء على الحكم البريطاني عبر هذا التحالف. وعلى الرغم من أن تعايش القضيتين (أي "الوطنية السودانية" و "وحدة وادي النيل")

قد يبدو غريباً نوعاً ما في ظاهره، إلا أنه إستراتيجية مفهومة، إذا أخذنا في الاعتبار حقيقة أن مصر كانت، في تلك اللحظة بالذات، يحكمها حزب الوفد، طليعة النضال ضد الاستعمار في المنطقة في تلك المرحلة.

وفي ذلك الوقت كانت المفاوضات بين الحكومة البريطانية وسعد زغلول بشأن وضع السودان على وشك أن تبدأ، وكان الزعماء الدينيون والقبليون داخل السودان يعبرون عن ولائهم للبريطانيين. ويبدو أن ثمة شعوراً مشتركاً كان يسود عدداً من الناس (كان جزء منهم قد انتمى لجمعية الاتحاد السوداني) بأن الأنشطة الحذرة والسرية لم تعد كافية وأن من الضروري البدء في نضال علني في الحال، لكن عندما يصل الأمر إلى مسألة الاضطلاع بالمسئولية، كان من الطبيعي، أن يكون هناك تردد. وقد مضى على عبداللطيف قدماً في هذه النقطة. ويخبرنا أحد رفاق علي عبداللطيف عن اجتماع عُقد في منزل علي صدر فيه هذا القرار^(٧٠) وطبقاً لهذا الرفيق خاطب علي المجتمعين كالتالي:

« والله نحننا اجتمعنا دلوقت لأنو حتكون في مفاوضات، المفاوضات دي دلوقت السيد عبدالرحمن عمل الاجتماع بتاعو وأعلن رايو ونحننا مابنتعتقد إن النظار والعمد والمشايخ بيمثلونا لأننا نحننا ناس برضو عندنا راي في الحكاية دي »^(٧١).

ثم اقترح أن يدخلوا في نضال علني بتأسيس جمعية لها رئيس وأعضاء ثابتون. وافق الحاضرون من حيث المبدأ، لكن لم يتجرأ أحد على التصدي للمسئولية، فاستمر النقاش أكثر وأكثر. وكاد منتصف الليل أن يحل وبدأ كما لو أن الاجتماع قد حُكم عليه بالفشل. هنا قال علي:

« ياخوانا خلاص الساعة قربت أثنين دلوقت، منتصف الليل يعني، ونحننا يعني علي وشك الانفضاض فأيه فكركم إذا كنت أنا أكون رئيس الجمعية ولو إني أنا ما أعدش أنا أشرفكم... فكوني انا قبلت اتحمل هذه المسئولية وان أكون رئيس لجمعية اللواء الأبيض، فأيه فكركم؟ ».

وافق الحاضرون في الحال (وكان بينهم "أولاد قبائل وأولاد عمدة ونظار")، وبذلك تكونت جمعية اللواء الأبيض^(٧٢).

إن نشاط علي عبد اللطيف اللاحق في مجرى ثورة ١٩٢٤ معلوم لحد كبير. ولذلك سوف نحصر أنفسنا هنا في بعض الملاحظات الخاصة بدوره في الحركة.

أولاً، هناك ميل لدى بعض الكتاب للتقليل من دور علي، بحجة أنه كان مجرد رمز وأن القائد الحقيقي للحركة هو عبيد حاج الأمين. ويعتبر أولئك الكتاب أن علياً نُصب زعيماً اسمياً لأنه من أصل جنوبي حتى لا تبدو الحركة للعالم الخارجي وكأنها

قاصرة على الشمال^(٧٢) ولكن ما نعلمه فإن هذا الرأي غير صحيح . من المؤكد أن عبيد حاج الأمين كان يمثل الميول التقدمية داخل قيادة "جمعية الاتحاد السوداني" - مقارناً بسليمان كشة، مثلاً. ولا يمكن أن ننكر أنه خلال انقسام "جمعية الاتحاد السوداني" وبروز طلائع "جمعية اللواء الأبيض" - برزت التطورات التي نرجح أنها حدثت في نهاية عام ١٩٢٣ - كان لتأييد عبيد لعلي مغزى كبير . لكن وحتى في تلك التطورات، يبدو أن القوة الدافعة التي حققت التغيير في طبيعة الحركة لم تكن الدور الذي لعبه عبيد وإنما دور علي (والقوى الاجتماعية التي تقف وراءه كما سنرى لاحقاً)، ولن نستطيع تصور علي بوصفه رئيساً "اسمياً" بدون قيادة أو سلطة قرار . إذ يكشف سلوك علي في الاجتماع الذي أشرنا إليه أنفاً بجلاء أن المبادرة كانت في الواقع في يده . وتجب الإشارة في ذات الوقت إلي أن علياً لم يكن شجاعاً فحسب، بل كان يملك بجلاء فكرة واضحة عن أهدافه السياسية . فقد كان متمكناً ككاتب سياسي ومنظم . وعلينا ألا ننسى أن علياً، فوق كل شيء، كان واحداً من كبار مثقفي زمانه . فهناك ما يدل على أنه كان يدرس، في الفترة مباشرة قبل تأسيس اللواء الأبيض، تجارب الحركات الوطنية والحركات السياسية الحديثة ككل في مختلف البلدان من خلال كتب مثل "تاريخ الجمعيات الوطنية" لعبد الرحمن الرافعي^(٧٤) ويبدو أن معظم الوثائق التي صدرت أثناء ثورة ١٩٢٤ باسم علي كتبها هو بنفسه^(٧٥) وعلى الرغم من أن معظم هذه الوثائق تتكون فقط من موضوعات مثل البرقيات والرسائل القصيرة إلخ، فإن أسلوب هذه الرسائل يوحي بأنه كان يملك رؤية نافذة لطبيعة الحكم البريطاني في السودان وعرف كيف يعبر عن رأيه بشكل مقنع . وكذلك يبدو أن من يرغبون في الانضمام لجمعية اللواء الأبيض كانت تُعقد لهم في الكثير من الحالات مقابلات شخصية مع علي عبداللطيف قبل انضمامهم لها^(٧٦) وقد وصفت السلطات البريطانية علي لاحقاً بأنه "معرض خطر وعنيد وماكر" اكتسب من "زملائه المصريين المتأمرين" المهارات السياسية^(٧٧) ويبدو أن علياً، حتي بعد اعتقاله في بداية يوليو ١٩٢٤، قد استطاع أن يظل على اتصال بالعالم الخارجي إلى حد ما، فأرسل علي سبيل المثال، رسالة من سجن كوبر في بحري، بمناسبة حادث بورتسودان في أغسطس^(٧٨).

ثانياً، من المهم أن نشير إلى أن قيادة علي ونفوذه لم يعتمدا على مجرد قوة شخصيته وقدراته، ولكنهما اعتمدا بالتأكيد، ولو إلى حد معين، على التأييد الشعبي الذي لقيه في شوارع أم درمان والخرطوم والخرطوم بحري . و كان هذا التأييد يرتبط ارتباطاً وثيقاً باتّماه علي إلى نوع معين من "الأفندية"، أي "الأفندية" من أصل جنوبي ونوباوي، والذين كانوا أفندية وكانوا في نفس الوقت قريبين جداً من الطبقات الدنيا في المناطق الحضرية . وهذه ميزة لم يمتلكها عبيد حاج الأمين . وبعبارة أخرى، فقد

استطاع على، بانتماؤه لنوع معين من "الأفندية"، العمل كحلقة اتصال بين المجموعتين (أعنى "الأفندية" والطبقات الحضرية الدنيا)، وكان يشكل، بهذه الصفة، نوعاً فريداً من القيادة لم يكن معروفاً للمجتمع السوداني حتى ذلك الحين. ويبدو، كما هو ملاحظ من كلمات على في الاجتماع الذي أشرنا له، أن علياً نفسه كان مدركاً لهذه الحقيقة. وقد كان نضاله، منذ تقديم "مطالب الأمة السودانية"، ذا مستويين. الأول كان النضال ضد الحكم البريطاني. لكن كان ثمة باعث خفي - هو النضال ضد الزعماء الدينيين والقبليين "الذين لا يعبرون إلا عن أشخاصهم". وهذا الباعث خرج للعلن في ١٩٢٤. ونحس في كلماته بشيء من الفخر الهادي، والتحدى العنيد إذ يقول "نحن ناس برضو عندنا راي في الحكاية دي"، و"فإيه راياكم إذا كنت أنا أكون رئيس الجمعية ولو إني ما أعدش أنا أشرفكم". إنه الفخر "كأفندية" عموماً والتحدى والعناد "كأفندية" ذوى أصل "زنجي منبت قليباً" يجدون سندهم من الشارع على وجه الخصوص. وسرعان ما أدرك خصوم على أيضاً أهمية هذا التحدى. فقد ظهر مقال في صحيفة "حضارة السودان" مباشرة بعد مظاهرة ٢٢ يونيو (أول مظاهرة تنظمها جمعية اللواء الأبيض رسمياً). وفي هذا المقال هاجم الكاتب "أولاد الشوارع" بعنف:

« أهنت البلاد لما تظاهر أصغر وأوضع رجالها دون أن يكون لهم مركز في المجتمع بأنهم المتصدون والمعبرون عن رأي الأمة ».

« إن الشعب ينقسم إلى قبائل وبطون وعشائر، ولكل منها رئيس أو زعيم أو شيخ، وهؤلاء هم أصحاب الحق في الحديث عن البلاد ».

« من هو على عبداللطيف الذي أصبح مشهوراً حديثاً وإلى أي قبيلة ينتسب؟ »^(٧٩).

توضح هذه الرسالة بجلاء غضب أعداء على عبداللطيف (أي الأعيان الدينيين والقبليين - وربما - قسم من التجار و"الأفندية" الذين كانوا مستعدين لقبول قيادة هؤلاء الأعيان).^(٨٠) وواضح أن أعداء على كانوا يدركون جيداً أن الرهان لم يعد على رئاسة تنظيم سياسي واحد، وإنما قيادة الأمة كلها. وفي الواقع، فإن على كان يقترب حينها من موقع زعيم كل "الأمة السودانية".

ومن الكتب القليلة التي كتبت عن على، هناك سيرة نُشرت في مصر عام ١٩٥٠ تحت عنوان "الزعيم على عبداللطيف".^(٨١) وجدير بالذكر أن تعبير "الزعيم" له دلالة خاصة في التاريخ السياسي المصري الحديث. ففي إطار السياسة المصرية منذ ثورة ١٩١٩، تعني الإشارة إلى الزعيم فوق كل شيء رئيس الوفد سعد زغلول ثم مصطفى النحاس. والوفد هنا لا يعني مجرد حزب سياسي وإنما يعني حرفياً "الوفد" الذي يمثل كل الأمة المصرية، ورئيس ذلك الوفد "الزعيم" يعتبر ليس مجرد رئيس لحزب، وإنما

قائداً لكل الأمة. ولذلك فإن صورة الزعيم هي صورة القائد الأوحد المطلق للأمة، ورمز وحدتها الوطنية، والذي يعرف ما تريده الأمة، ويكاد يكون معصوماً، وهو الذي يقود الأمة في الطريق القويم، ويؤيده كل الشعب.^(٨٢) ومما يثير الاهتمام أن كاتب هذه السيرة عن علي اختار له لقب "الزعيم"، وحاول أن يضيف عليه صورة سعد زغلول في مصر. ولكن ما هو أكثر إثارة للاهتمام أن هذا المنحى لم يبتدعه الكاتب، إذ كانت تحين أوقات خلال مجرى ثورة ١٩٢٤ نفسها تطابقت فيها صورة علي مع صورة سعد زغلول.

كانت أكثر الشعارات انتشاراً بين المتظاهرين عام ١٩٢٤ هي "يعيش الملك فؤاد ملك مصر والسودان" و"يعيش سعد زغلول" وغيرهما. ولكن هناك دليل يشير إلى أنه إلى جانب تلك الشعارات، كانت هناك شعارات مثل "يعيش علي عبد اللطيف" و"يعيش السودان الحر" و"يعيش علي عبد اللطيف ويعيش سعد زغلول"، خصوصاً في المظاهرات التي سارت في الخرطوم وأم درمان.^(٨٣)

أما بالنسبة لمظاهرة طلبة المدرسة الحربية في التاسع من أغسطس، فكان اتجاه الحركة جلياً في التركيز على علي عبد اللطيف، لأن المتظاهرين توقفوا عند منزله وحيّوا العازة ثم اتجهوا إلى سجن كوبر في الخرطوم وطالبوا بمقابلة علي عبد اللطيف.^(٨٤) ونرى هنا أن منزل علي ارتبط بمنزل سعد (= "بيت الأمة") وأصبحت العازة بمثابة زوجة زغلول (= "أم المصريين").^(٨٥) وقد لاحظنا سلفاً أنه كان هناك، منذ بداية الحركة المعادية للاستعمار في السودان عقب الحرب العالمية الأولى، جهد متصل لتطوير الحركة في السودان قام على استلهاث ثورة ١٩١٩. ونرى هنا ذروة هذا النزوع.

ولكن الأهم من ذلك أن اعتبار علي هو "الزعيم"، والتهاف باسمه جنباً إلى جنب مع اسم سعد كانت ظاهرة برزت لا في مظاهرات ٢٢ يونيو (وهي مظاهرة تمت بموافقة رسمية من "جمعية اللواء الأبيض")، ولا مظاهرة طلبة المدرسة الحربية (المفترض أن لها صلة بالجيش المصري) فحسب، ولكن في المظاهرات الشعبية العفوية التي اندلعت في أم درمان والخرطوم أيضاً. وخلال المظاهرات العفوية التي قادها "من الناس التجارين ومن ناس خياطين" خصوصاً "شابين" (حسب تعبير العازة) بعد ٢٢ يونيو (أي بعدما قرر اللواء الأبيض الابتعاد عن تنظيم المظاهرات)، كان اسم علي عبد اللطيف يتردد باستمرار.^(٨٦) وهذا يوحي بأنه بينما كانت قيادة "جمعية اللواء الأبيض" بشكل عام قد بدأت تنعزل تدريجياً عن الجماهير وتنفيد مبدأ الصراع "القانوني السلمي" (الذي تمت صياغته حتى لا يضر بموقف الحكومة المصرية في مفاوضاتها الجارية مع البريطانيين)، استطاع علي أن يحافظ بمفرده على الرابطة مع الشارع. وبهذا المعنى كان علي بحق هو "الزعيم" ولهذا السبب أرغمت حكومة السودان على ترحيله من سجن كوبر إلى رئاسة

القوات البريطانية، حتى تفرض عليه رقابة صارمة. (٨٧)

وبما أن علياً لم يكن من نوع الرجال الذين يتحدثون في السياسة مع النساء، فإن العازة لم تكن حتى تلك المرحلة مهتمة بطبيعة نشاطه السياسي (ولو أنها بالطبع كانت على علم بالاجتماعات التي يعقدها في منزلهم منذ أيام الجنوب). ولم تفكر أبداً في المشاركة في الحركة بشخصها. (٨٨) ولكن خلال أحداث ١٩٢٤، يبدو أن تفكيرها تعرض لتغيير واضح. ففي إحدى المناسبات صادفتها مظاهرة في الشارع فسألت عنها. وكانت الإجابة هي: "إنّتى عاوزة تفهمي شنو؟ هي الثورة طالعة من بيتك!". (٨٩) كما كانت تسمع اسم زوجها يتردد في هتافات المظاهرات. وعندما مرت المظاهرة أمام منزلها في أحد الأيام حيّت فاطمة والدّة العازة المتظاهرين بالزغاريد، فسألتها العازة وهي مندهشة «دليل ناس يكوركوا ماشين للمسجون وانت تزغردى عليهم؟» فردت فاطمة عليها بهدوء «أزيدهم شجاعة». عندما سمعت العازة هذا، شعرت فجأة:

«كأنه أنا مش واحدة نفر، جسمي ده زايد وتقول جسمي أحسن ما بعرفه» (٩٠) وخرجت من المنزل وانضمت للمظاهرات وأصبحت بذلك أول امرأة سودانية تشارك في هذا النوع من النشاط السياسي. (إن هذه الواقعة ذات مغزى عميق. وما يشير الاهتمام فيها أيضاً هو موقف فاطمة الجري. فهي امرأة سودانية عاشت السنوات العاصفة من الثورة المهدية والغزو البريطاني، وهي على نقيض موقف العازة المتردد في البداية، والتي يمثل سلوكها الحذر تجاه العمل السياسي، سلوك زوجة رجل كان ينتمي يوماً ما - كضابط في الجيش - إلى "النخبة". وبرز لاحقاً نموذج آخر لشجاعة فاطمة عندما ضربت الضابط البريطاني الذي قتش منزلها. (٩١)

وإضافة إلى المشاركة في المظاهرات انغمست العازة في المهمة الشاقة الخاصة بحفظ الوثائق السرية، وبالاتصال مع عبيد حاج الأمين. وكان منزلها يتعرض للتفتيش باستمرار بل أن حكومة السودان ذهبت إلى حد قطع امداد الماء والنور عقاباً لهذه المرأة المتمردة. (٩٢)

VIII جنون على :

إشاعة أم حقيقة؟

أُعتقل على عبداللطيف في ٤ يوليو ١٩٢٤ في محطة للترام حيث كان في طريقه لزيارة أحد رفاقه.^(٩٣) وبعد أسبوع حُكم عليه بالسجن لثلاث سنوات بتهمة التحريض على المظاهرات. ثم حُكم عليه مرة أخرى في أبريل ١٩٢٥ بعد هزيمة ثورة ١٩٢٤ بالسجن لسبع سنوات "لحيازته وثائق مثيرة للفتنة"، ليصل مجموع سنوات سجنه إلى عشر سنوات^(٩٤) لكن لم يُطلق سراح على عبد اللطيف عند حلول ربيع ١٩٢٤. لماذا حدث ذلك؟

يذهب التفسير الشائع إلى أن علياً أصبح مختلاً عقلياً خلال سجنه في واو بمديرية بحر الفزال (التي نُقل لها في ١٩٢٧)، ولهذا السبب لم يكن ممكناً إطلاق سراحه حتي بعد انتهاء المدة. لكن ليس هذا هو ما حدث بالضبط.

يبدو أن علياً كان "غريب الأطوار" أحياناً و"غير طبيعي" خلال سنوات سجنه في واو في نظر السلطات البريطانية. لذلك عندما اقتربت مدة سجنه على الانقضاء عرضوه للفحص بواسطة طبيب اسمه "د. كرويكشانك" (Cruickshank). لكن النتيجة كانت مخيبة لأملهم. فقد قرر الطبيب أنه "لا يجد علامات للجنون".^(٩٥) إذن فقد كان على سليم العقل، رغم أنه كان "غير طبيعي بلا شك" في نظر البريطانيين - ربما بمعنى أن كل من يتجرأ على تخيل إمكانية هزيمة الإمبريالية البريطانية في تلك المرحلة هو "غير طبيعي".

وحيث ثبت أن علياً كان سليم العقل، واجه البريطانيون مشكلة جديدة. فقد كان يُفترض، قانوناً، أن يطلقوا سراح على عبداللطيف. لكن أين كان سيعيش؟ فطبقاً للسياسة الرسمية حينها (سياسة "الإدارة الأهلية" الشهيرة عقب ثورة ١٩٢٤)، كان يُفترض أن ينتمي كل شخص إلى "موطنه القبلي". وقد وجد البريطانيون أن هذا المبدأ لافائدة من ورائه في حالة على عبداللطيف، المثال النموذجي "للمنبت قبلياً". فهم يعلمون أن علياً قد نشأ في الخرطوم أساساً وأن أسرته هناك، "ولذلك قد يُقال إن موطن على عبداللطيف هو الخرطوم". لكن من المستحيل السماح له بالعيش في الخرطوم، فهذا الرجل "معرض خطر وعنيد وماكر"، وسيحدث أكبر الأذي في الخرطوم أكثر من أي مكان آخر.^(٩٦) ثم فكروا لوهلة في السماح لعلي بالعيش في جبال النوبة. والطريف أن علياً نفسه عبر عن رغبته في العيش في جبل ليما بجبال النوبة. فقد أبلغهم أن له ممتلكات هناك. وقد ظهر هذا في البداية كفكرة طيبة، ذلك أن علياً "مهما كان منبتاً قبلياً.. فهو من أصل نوباوي" وستكون "عودته" إلى جبال النوبة متسقة مع مبدأ الإدارة الأهلية.^(٩٧) لكن حاكم كردفان، الذي كان مسؤولاً عن الأمن في جبال النوبة، عارض الفكرة بشدة. وقدم تقريراً لمكتب السكرتير الإداري كتبه مفتش الجبال الغربية (جبال النوبة)، أشار فيه إلى

أن ليما هي فرع من الميرى، وأن الميرى، من بين كل أهالى جبال النوبة، هم أكثر أهالى الجبال اهتماماً بالسياسة. وقد ذهب المفتش إلى أن جبل ليما سيكون، بالنسبة لعلى عبد اللطيف "مكاناً رائعاً يشن منه حملة معادية للحكومة".^(٩٨) نتيجة لذلك فقد أستبعدت فكرة إطلاق سراح على عبد اللطيف كلية.

وفيما يتعلق بحالة على الذهنية أثناء سجنه فى واو، فشمة إشاعة تقول إنه قد أصبح مختلاً عقلياً بالفعل، نتيجة لضربه بجردل على يد مسجون فى نفس الزنزانة.^(٩٩) ويصعب علينا بعد مضي كل هذه السنوات أن نستبين السياق الحقيقى الذى وقع فيه ذلك الحادث. وكان السجين الذى ضرب على يدى محمد عبد البخيت، وهو ضابط من أصل جنوبى وشارك أيضاً فى ثورة ١٩٢٤. وحسب ما روى محمد عبد البخيت نفسه، فإن ما حدث كان مجرد حادث عابر. فعندما كان يحلق فى زنزاتته، رأى على فى المرأة يسير نحوه من الخلف، وأحس بخطر داهم، فاختطف الجردل وضربه به.^(١٠٠) وليس واضحاً لماذا توهم أن على كان ينوى إيذاءه، ولكن لعل حياة العزلة فى زنزانة صغيرة تؤدى الى ضيق وتوتر حتى بين رفاق الثورة.

ومن ناحية أخرى، يقول مؤرخ مصرى إن محمد عبد البخيت قد استأجرته حكومة السودان لاغتيال على أو دفعه الى الجنون.^(١٠١) ولا ندري إن كان هذا صحيحاً أم لا. فعندما توفى عبيد حاج الأمين فى ٧٩٣٢، والذى نُقل أيضاً إلى سجن واو، أشيع أيضاً أن عبيد توفى بالحمى ظاهرياً، لكنه فى الحقيقة مات مسموماً.^(١٠٢) وإذا كنا سنصدق أن عبيد قد قُتل فعلاً على يد السلطات البريطانية، إذن فمن الممكن تماماً، نظرياً، أن تكون هناك محاولة لاغتيال على أيضاً. وهناك احتمال آخر، وهو إذا كانت هناك إشاعة فى سجن واو فى ذلك الوقت أن البريطانيين كانوا يحاولون تصفية السجناء السياسيين بدنياً، وإذا كان قد أُعتقد أن عبيد (صديق عمر على) كان، أيضاً، ضحية لهذه المؤامرة، إذن فقد كان ممكناً تماماً، عندما حدث هجوم محمد عبد البخيت أن يعتقد على (أو من كانوا فى السجن عموماً) أن هذه الحادثة كانت جزءاً من المؤامرة البريطانية. وأياً كان الأمر فالمهم هو أن حالة على العقلية، حتى بعد الحادثة، لم يبد أنها مرت بأى تغير لافت. وبحلول ربيع ١٩٣٤، على الأقل، كان على سليم العقل حتى فى نظر الطبيب الذى استشارته السلطات البريطانية. ولكن البريطانيين، للأسباب السياسية المحضة التى رأيناها، واصلوا حبسه بدون أى مبرر. وفى العام ١٩٣٤ نفسه نُقل على من واو إلى سجن كوبر. وعلى الرغم من أنه أصبح الآن فى منطقة الخرطوم إلا أنه لم يسمح لأسرته بزيارته طوال السنوات الثلاث التالية. وفى غضون ذلك كانت السلطات البريطانية تنشر تفسيرها الرسمى فى أنهم لا يستطيعون إطلاق سراح على لأن حالته العقلية "كانت خطيرة على العامة".^(١٠٣)

فى عام ١٩٣٧ تمت خطبة ابنة على ستنا ("سجون") الى نجل ابن خاله محمد حسين ريحان. وفى هذه المناسبة ذهب محمد حسين الى السجن لمقابلة على وأخذ موافقته على الزواج. وعندما قابله وجده عادياً.^(١٠٤) وفى عام ١٩٣٨ تم فجأة ترحيله إلى مصر.

IX الموت في مصر

كانت الحكومة المصرية بقيادة مصطفى النحاس باشا (حزب الوفد) قد طالبت الحكومة البريطانية في العام السابق بإطلاق سراح علي عبد اللطيف. فجاء ترحيله بناءً على ذلك الطلب.^(١٠٥) وكانت سياسة حكومة النحاس التي تبلورت في اتفاقية ١٩٣٦ الإنجليزية - المصرية المشهورة نفسها تسعى إلى استعادة ما فقدته مصر في السودان عام ١٩٢٤ مقابل تعاونها العسكري مع بريطانيا في الحرب التي كان يندرج المناخ الدولي باندلاعها. فكان إطلاق سراح علي إحدى نجاحات تلك السياسة. وفي يونيو ١٩٣٧، بدأ النحاس مفاوضات مع البريطانيين لإطلاق سراح علي. وفي نوفمبر، أرسل النحاس ضابطاً إلى السودان ليطالب رسمياً بالإطلاق على قضية علي.

ولكن بما أن مصر كانت ما زالت خاضعة لبريطانيا، فإن الحكومة المصرية لم تستطع أن تفرض على البريطانيين إطلاق سراحه في السودان لأن ذلك قد يؤدي إلى انبعاث الاضطرابات السياسية. وفضل البريطانيون إرساله سراً إلى الخارج. فكان إطلاق سراح علي وترحيله إلى مصر يمثل انتصاراً لمصلحة بريطانيا أيضاً ذلك أن حكومة السودان نجحت في التخلص نهائياً من هذا الرجل (الذي كان، كما رأينا، لا يمكن أبداً إطلاقه داخل السودان).

ولكن إذا سُمح لعلی بحرية الحركة التامة في مصر، فإن هذا أيضاً قد يضر كثيراً بمصالح بريطانيا، وما كان البريطانيون ليقبلوا ذلك، وما كان باستطاعة الحكومة المصرية مقاومتهم. (كما أن حكومة النحاس الوفدية سقطت في ديسمبر ١٩٣٧ وخلفتها وزارة محافظة بقيادة حزب الأحرار الدستوريين). فبعد أن نجحت الحكومة المصرية في إطلاق سراح علي عبد اللطيف، ما كان بوسعها أن تبقيه طليقاً، فتوصلت إلى حل وهو أن تضعه في مستشفى للأمراض العقلية.^(١٠٦)

نُقل علي عبد اللطيف من السودان إلى مصر في مايو ١٩٣٨. ولأن السلطات البريطانية كانت حريصة على ألا "تصاحب ترحيله مظاهرات عامة" في مصر أو في السودان^(١٠٧)، فقد حدث النقل سراً، بل حتى بدون علم أسرته. ولم ينطلق القطار من الخرطوم أو من الخرطوم بحري، وإنما من محطة الكدرو خارج المدينة.^(١٠٨) وقد وُضع علي تحت رقابة صارمة أثناء الرحلة إذ كان الموقف البريطاني الرسمي يرى أن هذا ترحيل لمجنون خطر. وقد كتب الحاكم العام حينها أن "علي يعاني جنون العظمة وانفصام الشخصية و... خطر" "وستؤخذ الخطوات الضرورية للإشراف عليه خلال الرحلة... وحراسة الشرطة ضرورية".^(١٠٩) وبما أنه قد غادر السودان سراً فقد وصل مصر سراً. وقد أنزل من القطار ليس في محطة القاهرة، وإنما في محطة الجيزة، للحيلولة دون

خروج مظاهرات شعبية للترحيب به. (١١٠)

بعد وصول على إلى القاهرة وضع أولاً في المستشفى العسكري، ثم رحلوه إلى مستشفى الأمراض العقلية بالعباسية. (١١١) وكان كل المشرفين عليه من المصريين، ولقى منهم معاملة طيبة. وكان الأمير عمر طوسون، المتعاطف مع السودانيين، يرسل له الكتب. (١١٢) ولكن لم يُسمح له أبداً بالتجول خارج المستشفى. وفي أغسطس زارته العازة ومحمد حسين ربحان (الذي أصبح صهره) في المستشفى وقد لاحظا، في حدود قدرتهما على الحكم على حالته الصحية، أن علياً كان في حالة طبيعية تماماً. (١١٣) ونتيجة لذلك قدمت العازة طلباً لوزير الحربية المصري تطلب منه السماح لزوجها بمغادرة المستشفى ليعيش مستقلاً بنفسه. وقالت «لم نر من علي أفندي أى مرض كما يقولون سوى أنه يعتقد أنه سجين وقد اختلف السجن في شئ قليل عن سجن السودان». لكن رد الحكومة المصرية كان بيروقراطياً. إذ أجابوا أن إطلاق سراح علي مستحيل لأن حالته الصحية لا تسمح له بذلك. (١١٤)

أما عن حالة علي العقلية خلال هذه الفترة، فهناك بعض الأدلة التي تشير إلى أن تصرفاته كانت تتسم بدرجة من التطرف. وعندما زارت العازة المستشفى، بدا علي، كما رأينا، طبيعياً تماماً. ولكن مالفت نظر العازة أنه عندما كان علي يتحدث مع زواره (بعض الضباط السودانيين السابقين الذين يعيشون في مصر في منفى اختياري)، كان يتحدث بيقين كامل يصل حد التنبؤ «قناة السويس ده بعدين راح يبقى ميدان حرب». لكن هذا قد يكون تعبيراً عن بعد نظر علي العسكري والسياسي. وعندما أصبحت منطقة القناة ميدان حرب بالفعل بعد سنوات عديدة تالية، شعرت العازة أن نبوءته قد أصبحت حقيقة. (١١٥) ولكن بعض الناس يحكون لنا قصصاً غريب، فحسب ما رواه زين العابدين عبد التام لأحد أصدقائه بعد زيارته لعلی، أن علياً أشار إلى قطعة في الغرفة وقال إنها «ليست قطعة حقيقية وإنها جاسوس استأجره البريطانيون لمراقبته». وقال أيضاً «أنا محمد أحمد المهدي». (١١٦)

علينا أن لا نثق كثيراً في الشائعات. لكنه ليس من المستبعد أن تكون ميوله الباطنية الفطرية قد تضاعفت خلال ثلاثة عشر عاماً قضاها في عزلة السجن. ومرة أخرى، إذا أُجبر المرء على العيش تحت ضغط شديد لسنوات عديدة، وعومل باستمرار كمجنون، فربما كان هذا وحده كافياً لجعله يفقد توازنه النفسي. إضافة إلى ذلك كان من الطبيعي أن يغشاه يأس وصدمة نفسية عندما اتضح له، كما لاحظت العازة بوضوح في رسالتها إلى السلطات المصرية، أنه خرج من سجن حكومة السودان ليوضع في سجن آخر في شكل مستشفى.

وفي ٢٩ أكتوبر عام ١٩٤٨ توفي علي عبد اللطيف وفاة طبيعية. (١١٧)

خاتمة

فى يوليو عام ١٩٥٢ اندلعت الثورة المصرية، وأصبح محمد نجيب أول رئيس للجمهورية. فأمر بترحيل جثمان على عبد اللطيف (من المقابر العادية التى دُفن فيها) الى "مقابر الشهداء" وأقيم حفل تأبين كبير دُعيت له العازة.^(١١٨) لقد كرمت الحكومة المصرية ذكرى قائد "جمعية اللواء الأبيض" التى نادت بوحدة وادى النيل، ومنحت زوجته العازة معاشاً (استمرت تتقاضاه حتى وفاتها فى ١٩٨٧).^(١١٩)

أما فى السودان فلم يُرد الاعتبار إلى علي عبد اللطيف إلا مؤخراً. ولكن بعد الاستقلال (١٩٥٦)، وبعد انقلاب مايو ١٩٦٩ عندما استولى "الضباط الأحرار" بقيادة جعفر نميرى على السلطة بشكل خاص، فبدأت المجهودات الحكومية لتكريم ذكرى هذا البطل الوطنى. وبلا شك فقد أدرك نميرى جيداً أن صورة على عبد اللطيف الذى يمكن اعتباره أول ممثل "للقوى الحديثة" ورمزاً لنمط من "الوطنية السودانية" تختلف عن تلك التى ظهرت فيما بعد بين الأحزاب السياسية، سوف تخدم أهداف "ثورة مايو". وفى عام ١٩٦٩ كرم نميرى ذكرى من شاركوا فى ثورة ١٩٢٤ وخلع عليهم الميداليات، ليس على على فحسب، بل وعلى العازة أيضاً. وفى عام ١٩٧٠ تمت ترقية على عبد اللطيف الى رتبة مقدم.^(١٢٠)

الهوامش

- (١) أنظر الفصل الأول من هذا الكتاب.
- (٢) أنظر الفصل الثاني من هذا الكتاب.
- (٣) دار الوثائق القومية (الخرطوم). Jordonfan 1/13/60: Intelligence - Future. Status of the Sudan: Political Activities of Various Persons, Letter from the Civil Secretary to the Governor of Kordofan, 3 April, 1934. وقد تأكدت دقة جزء كبير من هذا التقرير، كما سنرى لاحقاً، من خلال المقابلات التي أجريناها في السودان في ١٩٩٥.
- (٤) مقابلة مع حسين علي محمد إبراهيم (من الخندق)، الخرطوم، ١٠ فبراير ١٩٩٥. وبالنسبة للموسيات وعبد الله حمزة أنظر:
- Anders Bjørkelo, Prelude to the Mahdiyya: Peasants and Traders in the Shendi Region, 1821-1885, Cambridge Univ. Press, 1989.
- (٥) مقابلة مع حسين علي محمد إبراهيم، ١٠ فبراير ١٩٩٥. وقد درج الناس في الخندق على تسمية هذا المصنع "كيرا خانة" kerakhana (وهي لفظة محرفة من "كارخانه" Karhane التركية) والد (تسمى مصنع). وقد سمع حسين علي محمد، من جانبه، هذه المعلومات من سليمان عبد الله حمد (حفيد حمزة موسى) الذي توفي في ١٩٩١. أنظر أيضاً، محمد عبد الرحيم، النداء، في دفع الاقتراء القاهرة، ١٩٥٢، ص ٢٣٩. وما تزال بقايا المصنع موجودة عندما زرنا الخندق في فبراير-مارس ١٩٩٥.
- (٦) محمد عبد الرحيم، النداء، في دفع الاقتراء.
- Richard Lepsius, Letters from Egypt, Ethiopia, and the Peninsula of Sinai, London, 1853, pp.163-165, 190-194; Richard Hill, Egypt in the Sudan 1820-1881, London, 1959, pp. 54-55, p. 76.
- (٧) Kordofan 1/13/60, Letter from the Civil Secretary, 3 April 1934.
- مقابلة مع سليمان عبد الله حمزة أجراها مصطفى أ. علي في سبتمبر ١٩٨٧ (نشكر د. بيوركبي الذي مكنتنا من استخدام تسجيل هذه المقابلة المحفوظ في جامعة بيرجين)؛ مقابلة مع الصبر قسم، فضل السيد، الخرطوم، ١٠ فبراير ١٩٩٥.
- (٨) مقابلة مع محمد حسين ريحان (صهر علي عبد اللطيف)، أم درمان، ١٠ فبراير ١٩٨٦.
- (٩) Jordonfan 1/13/60, Letter from the Civil Secretary, 3 April 1934.
- مقابلة مع الصبر قسم الله فضل السيد، الخرطوم، ١٠ فبراير ١٩٩٥.
- (١٠) مقابلة مع درية محمد حسين، أم درمان، ٥ فبراير ١٩٨٦؛ مقابلة مع الصبر قسم الله فضل السيد، ١٠ فبراير ١٩٩٥. وقد عملت والدته الصبر قسم الله هذه، التي كانت تسمى "الصحة زيد" ووالدة علي عبد اللطيف في منزل محمددين محمددين (سميت الراوية "الصبر" علي والدته علي الد كانت زميلة والدتها).
- (١١) مقابلة مع الصبر قسم الله فضل السيد، ١٠ فبراير ١٩٩٥. وقد كان "الطاهر" هذا يسمى وبالعائلة "ود الجانقاوية" (أي ابن الدينكاوية). ترك الطاهر فيما بعد الخندق، وليست لدينا معلومات عن حياته اللاحقة. مقابلة مع أحمد حسن "خيرى" محمددين، الخندق، ١١ مارس ١٩٩٥.
- (١٢) مقابلة مع سلوى محمد حسين، أم درمان، ٢٧ يناير، ١١ مارس ١٩٩٥.
- (١٣) مقال كتبه لها عبد الله حمد حاج الأمين في صحيفة "الخرطوم"، ٤ مايو ١٩٩٥؛ مقابلة عائلة عبد الله حمد حاج الأمين، القاهرة، ٢ يوليو ١٩٩٥.
- (١٤) يتذكر اسمها إما "دائرة بنت الخبير" أو "دائرة بنت علي الخبير". مقابلة مع عوض الكريم ع الغنى حسن، الخرطوم، ٩ فبراير ١٩٩٥؛ شجرة عائلة يحتفظ بها عبد الحفيظ محمد عبد الله الخندق، مارس ١٩٩٥.
- (١٥) مقابلة مع سليمان حمزة أجراها مصطفى أ. علي.
- (١٦) Hill, op. cit., p. 76, n. 2.
- (١٧) عندما وصل النجومى إلى الخندق أقام في منزل إلياس أحمد حسن، ابن سيد والد علي ع

اللطيف. (وثيقة عنوانها "مشروع تعمير الخندق"، بدون تاريخ)؛ وقد قيل إن النجومى حاول ترحيل قسم كبير من سكان المدينة إلى قاعدة عسكرية في دنقلا العرشي وقد نقل سقف مسجد المدينة لهذا الغرض. مقابلة مع عبد الله يس مصطفى، الخندق، ٢ مارس ١٩٩٥.

Kordofan 1/13/60, Letter from the Civil Secretary, 3 April 1934. (١٨)

(١٩) تاريخ ميلاده هو ١٨٩٦ طبقاً لحفيده درية محمد حسين. (مقابلة معها في أم درمان، ٥ فبراير ١٩٨٦)؛ و ١٨٩٢ طبقاً لحديجة زروق. موسوعة شخصيات ثورة ١٩٢٤، الخرطوم، بدون تاريخ، ص ٣٦ وعبد الحميد إبراهيم عبد الرحمن، الزعيم على عبد اللطيف، القاهرة، ١٩٥٠، ص ٢٢. بينما افترضت حكومة السودان أن عمره ثلاثون عاماً لحظة ثورة ١٩٢٤. وهذا يعني أنه مولود في ١٨٩٤.

Saeed Moh. Ahmed el Mahdi(ed.), The White Flag League Trials, Documentation Centre, Institute of African and Asian Studies in Collaboration with the Department of Private Law, University of Khartoum, 1974, p.2.

Kordofan 1/13/60, Letter from the Civil Secretary, 3 April 1934. (٢٠)

(٢١) مقابلة مع درية محمد حسين، أم درمان، ١ ديسمبر ١٩٩٥.

(٢٢) نعوم شقير (تحقيق: محمد إبراهيم أبو سليم)، تاريخ السودان، بيروت، ١٩٨١، ص ٨٦٠.

B. R. Mitford, "Extracts from the Diary of a Subaltern on the Nile (٢٣) in the Eighties and Nineties", Sudan Notes and Records, Vol. XVIII, Part II, 1935, pp. 173-174.

(٢٤) مقابلة مع عباس أحمد محمد قدح الدم، أم درمان، ١٢ فبراير ١٩٨٧. وطبقاً له فإن الجنود السودانيون الذين عادوا من مصر واستقروا في حي العباسية في أم درمان في مطلع القرن العشرين جلبوا معهم العادات والأطعمة المصرية (اسم حي "العباسية" نفسه يعود إلى حي العباسية في القاهرة حيث كانت معسكرات هؤلاء الجنود).

(٢٥) شهادة العازة محمد عبد الله (أرملة على عبد اللطيف) سجلت في جامعة الخرطوم، معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، مركز التوثيق، الروايات الشفوية لثوار ١٩٢٤ (نشر لها من هنا وصاعداً بالروايات)، الخرطوم، ١٩٧٤، المجلد الثاني، ص ٤٢١.

J. Spencer Trimingham, Islam in the Sudan, 3rd impression, (٢٦) London, 1983, p.228, n. 2.

يقال أيضاً إن ريحان عبد الله خال على (أنظر أدناه) والذي قضى بعض الوقت في مصر كعسكري، قد اتبع الطريقة الأحمدية البدوية (مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٧ فبراير ١٩٨٦). وهناك احتمال آخر وهو أن على اتخذ ممارسات الأحمدية البدوية في الدويم بعد سنوات قليلة من عودة الأسرة إلى السودان (أنظر أدناه). كانت هناك جماعة من قبيلة الجعافرة في الدويم الذين انتقلوا إلى السودان من صعيد مصر، وقد تصادف أن كانت الأحمدية البدوية هي الطريقة الأكثر نفوذاً وسط هؤلاء الناس.

(٢٧) مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٠ فبراير ١٩٨٦.

(٢٨) مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٠ فبراير ١٩٨٦، ٢٧ يناير ١٩٩٥.

(٢٩) مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٠ فبراير ١٩٨٦. ربما يكون اسم زوجة ريحان هو بحر الوارد، لا بحر الواردى. لكننا سجلنا اسمها طبقاً لنطق سكان وسط السودان، والياء هي حرف إضافي تستخدمه بعض القبائل مثل الشايكية. والمعلومات المتعلقة باسم ريحان عبد الله الأصلي (أتاك رو) واتسمائه (دينكا ريك/ مجموعة أوان/ قرية فانليت Panlit) جاء بها شاب دينكاوى من الجنوب يسمى فرانسيس في السبعينيات، والذي زعم أنه قريب ريحان عبد الله. مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١ ديسمبر ١٩٩٥.

(٣٠) قيل أن «الصبر» أيضاً من دينكا ريك. وقد سمع ضابط شمالى خدم في الجنوب في ١٩٨٤ من غابريال ميثيانق Gabriel Mathiang (محافظ بحر الغزال حينها وهو من دينكا أقار في رومبيك) أن والدته على عبد اللطيف كانت من دينكا ريك من مشرع شول (مشرع الرق). ولكن هناك احتمال أن يكون الراوى (غابريال ميثيانق) قد سمع من قبل بالعلاقة الأسرية المزعومة بين ريحان عبد الله والصبر، وبالتالي، كان يتحدث عما عرفه حول أصل ريحان عبد الله، لا ما عرفه عن الصبر نفسها.

(٢١) مقابلة مع حسين ريحان. ١٠ فبراير ١٩٨٦ بالرغم من أن حكومة السودان تقول في Kordofan 1/13/60 إن «صاحب متجر في أم درمان هو ريحان حنا قد تبني علياً». إلا أن هذا يبدو محض التباس بسبب اسم «ريحان». ولم نستطع الحصول على أى معلومات عن هذا الـ «ريحان حنا» من أسرة علي. رغم صحة أن تاجراً بهذا الاسم قد عاش في أم درمان. (مقابلة مع عباس أحمد محمد قدح الدم. ٢٥ فبراير ١٩٩٥).

(٢٢) سميت «خلوة الشيخ خليفة صالح». مقابلة مع درية محمد حسين. ١ ديسمبر ١٩٩٥.

(٢٣) مقابلة مع محمد حسين ريحان. ١٠ فبراير ١٩٨٦. كان علي يتقدم حسين بسنة واحدة في المدرسة الحربية.

(٢٤) أنظر، علي سبيل المثال، شهادة حسين إسماعيل المفتي في الروايات، المجلد الأول، ص. ١٢٠.

(٢٥) مقدمة ج.ن. ساندerson (G.N.Sanderson) لـ

Yusuf Bedri, Peter Hogg (tr. and ed.), The Memoirs of Babikr Bedri, Vol. 2, London, 1980, p. 73, n. 213.

(٢٦) سليمان كشة، سوق الذكريات، أم درمان، ١٩٦٣، ص ٢٠٢.

(٢٧) F.O 371/10905. No. 1901, Report on Political Agitation in the Sudan, p. 5.

(٢٨) مقابلة مع د. محمد آدم أدهم (ابن أخت زين العابدين وصهره)، الخرطوم، ١٧ فبراير ١٩٨٦. كانت فاطمة والدة زين العابدين من أصل شمالي. من أسرة ذات خلفية ختمية. لكن كل اسرتها شاركت في الحملة الشهيرة ضد مصر، أيام المهديّة، التي قادها عبد الرحمن النجومي. وقد أسروا بعد هزيمة قوات النجومي على يد القوات المصرية وأخذوا إلى وادي حلفا حيث قابلت عبد التام وتزوجته.

(٢٩) مقابلة مع درية محمد حسين، ٧ فبراير ١٩٨٦. هناك أيضاً قصة تذهب إلى أنه كان يحصل على المال من حراسة خيول أعضاء النادي البريطاني في الخرطوم. أنظر، علي سبيل المثال:

F.O. 371/10053, No. 7895, Disturbances in the Sudan, p.53.

ولكن أنكرت أسرة علي عبد اللطيف بقوة هذه القصة التي أوردها البريطانيون أساساً.

(٤٠) مقابلة مع العازة محمد عبد الله ودريّة محمد حسين، ٥ فبراير ١٩٨٦؛ مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٠ فبراير ١٩٨٦.

(٤١) F.O 371/10905. No. 1901, p.8, pp.12-13.

(٤٢) شهادة العازة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٣٧٣. ويبدو أنه قضى بعض الوقت في شندى أيضاً. حسن نجيلة، ملامح من المجتمع السوداني، الجزء الثاني (الطبعة الثانية)، دار جامعة الخرطوم للنشر، ١٩٩١، ص ٣٦. لكننا لم نستطع أن نتحقق بالضبط من تاريخ إقامته.

(٤٣) شهادة العازة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٤١٩.

(٤٤) السابق، ص ٤١٨.

(٤٥) السابق، ص ٣٧٣.

(٤٦) مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٠ فبراير ١٩٨٦ ويقع أحد المنزلين في شارع كلية الصحة وفيه كانت تعقد اجتماعات جمعية اللواء الأبيض. وقد تحول المنزل لاحقاً إلى فندق صغير اسمه «فندق بورسودان». ويقع الثاني في شارع هاشم بك.

(٤٧) مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٣ فبراير ١٩٨٦، ٢٧ يناير ١٩٩٥. وقد توفي عبد اللطيف حوالي عام ١٩٢٠.

(٤٨) شهادة العازة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٣٧٩، ص ٤٠٤-٤٠٥.

(٤٩) مقابلة مع درية محمد حسين، ٧ فبراير ١٩٨٦.

(٥٠) شهادة مدثر البوشي، الروايات، المجلد الأول، ص ٨٧.

(٥١) مقابلة مع درية محمد حسين، ٥ فبراير ١٩٨٦.

(٥٢) سليمان كشة، سوق الذكريات، ص ٢٠٢. وبالنسبة لتقديم مسرحية «صلاح الدين الأيوبي» في نادي الخريجين بأم درمان في ٢٧ أكتوبر ١٩٢١. هناك وصف مؤثر في حسن نجيلة، ملامح من المجتمع السوداني، الجزء الأول (الطبعة الثانية)، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٢٣٠.

(٥٣) مقابلة مع درية محمد حسين، ٧ فبراير ١٩٨٦. أنظر أيضاً محمد نجيب، كنت رئيساً لمصر، القاهرة، ١٩٨٤، ص ٣٨-٣٩.

(٥٤) شهادة العازة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٣٧٤؛ محمد عبد الرحيم، الصراع المسلح على الوحدة في السودان أو الحقيقة عن حوادث ١٩٢٤، القاهرة، د.ت، ص ١١-١٢؛ رافت

- غنيمي الشيخ، مصر والسودان في العلاقات الدولية، القاهرة، ١٩٨٢، ص ٢٧١.
- (٥٥) محمد نجيب، سابق، ص ٣١-٣٢.
- (٥٦) سليمان كشة، اللواء الأبيض، الخرطوم ١٩٥٧، ص ٤؛
- Sudan Monthly Intelligence Report No.335 (June 1922) (وسنشير له من هنا وصاعداً بـ (S.M.I.R)).
- (٥٧) S.M.I.R., No. 334 (May 1922)؛ صحيفة "الأخبار" (المصرية)، ٦ يونيو ١٩٢٢؛
- جعفر محمد علي بخيت، الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان ١٩١٩-١٩٢٩ (وسنشير له من هنا وصاعداً بـ "الإدارة")، الخرطوم، ١٩٧٢، ص ٧٧.
- (٥٨) "الأخبار"، ٦، ٤ يونيو ١٩٢٢.
- (٥٩) حسن نجيلة، ملامح من المجتمع السوداني، الجزء الأول، ص ٣١-٣٢.
- (٦٠) شهادة العازة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٣٧٣-٣٧٤.
- (٦١) سليمان كشة، محاكمات أعضاء اللواء الأبيض، الخرطوم، د.ت، ص ٥-٧.
- (٦٢) يتذكر محمد حسين ريحان أنه رأى في منزل علي عبد اللطيف بعض الوثائق المطبوعة تتعلق بالتحضير لإقامة "جمعية أرامل الضباط". مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٢ فبراير ١٩٨٦.
- (٦٣) رافت غنيمي الشيخ، سابق، ص ٢٧١.
- S.M.I.R., No. 335 (June 1922).
- (٦٤)
- (٦٥) يقول عبد الكريم السيد إن علي عبد اللطيف كان ينتمي إلى جمعية الاتحاد السوداني وقت هذه الحادثة وكان يعمل بالفعل نيابة عن هذه المنظمة، بينما يرفض ذلك سليمان كشة الذي كان عضواً قيادياً في الجمعية (أنظر أدناه). عبد الكريم السيد، اللواء الأبيض: تاريخ ثورة ١٩٢٤ مذكرات ومشاهدات سجن، الخرطوم، ١٩٧٠، ص ٩-١٠؛ سليمان كشة، اللواء الأبيض، ص ٤-٦.
- S.M.I.R., No. 335 (June 1922).
- (٦٦)
- (٦٧) "الأخبار"، ٨ يناير ١٩٢٣.
- (٦٨) اسمها المسجل رسمياً هو إحسان، لكنها اعتادت أن تنادي باسم ستنا وسط العائلة ثم أعيد تسميتها "سجون" بعد سجن علي وقد سميتها سجون إما فاطمة والدة العازة أو رحمة الزوجة الثانية لعبد اللطيف والد علي. مقابلة مع درية محمد حسين، ٧ فبراير ١٩٨٦؛ مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١١ مارس ١٩٩٥.
- (٦٩) سليمان كشة، سوق الذكريات، ص ١٢٠؛ حسن نجيلة، ملامح من المجتمع السوداني، الجزء الأول، ص ٩٨-٩٩.
- (٧٠) أنظر شهادة علي ملاسي هلول في الروايات، المجلد الثاني، ص ٣٠٢-٣١٩. وأول من أشار لأهمية هذه الرواية هو خالد الكد في أطروحته للدكتوراة.
- Khalid H.A. Osman, "The Effendia and Concepts of Nationalism in the Sudan", University of Reading, 1987, p.66.
- (٧١) شهادة علي ملاسي هلول في الروايات، المجلد الثاني، ص ٣٠٦-٣٠٧.
- (٧٢) السابق، ص ٣٠٧.
- (٧٣) من الكتاب الذين اعتبروا عبيد حاج الأمين القائد الحقيقي للحركة علي سبيل المثال، جعفر محمد علي بخيت (الإدارة، ص ٧٨) والمؤرخ المصري محمد أنيس ("حركة اللواء الأبيض بعد خمسين عاماً في السودان ومصر"، الأهرام، ٢ يوليو ١٩٧٣).
- (٧٤) F.O 371/10053. No. 7895, p.82.
- العنوان الكامل للكتاب (والذي ذكر في تقرير الـ F.O باسم "تاريخ الجمعيات") هو عبد الرحمن الراقعي، الجمعيات الوطنية: صحيفة من تاريخ النهضة القومية في فرنسا وأمريكا وألمانيا وبولونيا والأناضول، القاهرة، ١٩٢٢. يعالج الكتاب، انطلاقاً من الثورة الفرنسية، دور "الجمعيات الوطنية" في التاريخ السياسي الحديث لفرنسا وأمريكا وألمانيا وبولندا وتركيا. ويقال أيضاً إن علياً كان يتابع باهتمام بالغ تطور حركات التحرر الوطني في أيرلندا وبلدان البلقان. محجوب عمر بأشري، رواد الفكر السوداني، الخرطوم ١٩٨١، ص ٢٠٨. بل ويلمح جعفر محمد علي بخيت أن علياً كان يتلقى أدبيات شيوعية بالعربية من برلين (دورية يصدرها اتحاد الطلاب المصريين في ألمانيا).
- Jaafar Muhammad Ali Bakheit, Communist Activities in the Middle East Between 1919- 1927 with Special Reference to Egypt and the Sudan, 2nd printed, Khartoum University Press, 1975, pp. 6-7.

(٧٥) رأى محمد حسين ريجان، على سبيل المثال، مسودة خطاب موجه إلى سعد زغلول من علي عبد اللطيف واحتفظت به العازة. مقابلة مع محمد حسين ريجان، ١٢ فبراير ١٩٨٦.

(٧٦) عندما سمع الشيخ عمر دفع الله، الذي كان يعيش في أم درمان، بجمعية اللواء الأبيض ذهب إلى الخرطوم وقابل على عبد اللطيف وقرر حينها الانضمام إلى الجمعية. دار الوثائق القومية. Misc. 1/18/211. الشيخ عمر دفع الله، تاريخ الحقائق: الجزء الثاني، ص ٧٥. وهناك مثال آخر. فقد ذهب الطيب بابكر المنا، الذي كان يعيش في شندى في ذلك الوقت، إلى الخرطوم وقابل علياً قبل الانضمام إلى جمعية اللواء الأبيض. شهادة الشيخ الطيب بابكر، الروايات، المجلد الثاني، ص ٢٢٦-٢٢٧.

(٧٧) Kordofan 1/13/60, Letter from the Civil Secretary, 3 April 1934.

(٧٨) شهادة علي ملاسي هلول، الروايات، المجلد الثاني، ص ٢١١-٢١٢.

(٧٩) صحيفة "حضارة السودان"، ٢٥ يونيو ١٩٢٤، ورد في أحمد إبراهيم دياب، ثورة ١٩٢٤: دراسات ووقائع، الخرطوم، ١٩٧٧، ص ٣٢. تذكرنا عبارة «أهينت البلاد...» بالمثل السوداني "سجم الحلة الديلا عبد"، انظر.

Khalid H.A. Osman, op. cit., p.137

(٨٠) يُعتقد على نطاق واسع أن كاتب هذا المقال هو سليمان كشة.

Tim Niblock, Class and Power in Sudan: The Dynamics of Sudanese Politics 1898- 1985, State University of New York Press, 1987, p.321, n.29.

(٨١) عبد الحميد إبراهيم عبد الرحمن، الزعيم علي عبد اللطيف، القاهرة، ١٩٥٠. والمؤلف ابن ضابط سوداني شارك في ثورة ١٩٢٤ ثم جاء لاحقاً إلى مصر في منفى اختياري. وقد ساهمت شخصيات سياسية مصرية مختلفة مثل مصطفى النحاس وعبد الرحمن الرافعي ومحمد صالح حرب بمقدمات للكتاب.

(٨٢) بالنسبة لدلالة كلمة "الزعيم" في السياسة المصرية منذ ثورة ١٩١٩، انظر، على سبيل المثال، عبد العظيم محمد رمضان، تطور الحركة الوطنية في مصر من سنة ١٩٢٧ إلى سنة ١٩٤٨، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٩١-٩٤.

(٨٣) Saeed Moh. Ahmed El Mahdi (ed), op. cit., p. xxv شهادة العازة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٢٨٤-٢٨٥.

(٨٤) شهادة إبراهيم سعيد عثمان، الروايات، المجلد الأول، ص ١٨١-١٨٤.

(٨٥) يمكن أيضاً ملاحظة اتجاه لتشبيه العازة "بأم الأمة"، في حقيقة أن منظمة نسائية مصرية قد أرسلت بالفعل برقية للعازة في بداية يوليو ١٩٢٤. أحمد إبراهيم دياب، سابق، ص ٤٨: S.M.I.R. 359 (June 1924)

(٨٦) شهادة العازة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٢٨٧، ٤١٦.

(٨٧) السابق، ص ٢٩٤. ويبدو أنه كانت هناك حالات سمى فيها الأبطال المولودون في هذه السنة على عبد اللطيف، مثلاً سمى د. عز الدين على عامر (وهو شيوعي بارز وعضو برلمان في السنوات ١٩٨٦-١٩٨٩) والذي ولد في خريف ١٩٢٤ بعد اللطيف بشكل غير رسمي وسط أسرته.

(٨٨) شهادة العازة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٢٧٩.

(٨٩) السابق، ص ٢٨٥.

(٩٠) السابق، ص ٢٨٧-٢٨٨.

(٩١) مقابلة مع درية محمد حسين، ٧ فبراير ١٩٨٦.

(٩٢) شهادة العازة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٢٨٦-٢٨٧، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١٤.

(٩٣) S.M.I.R. No. 359 (June 1924).

(٩٤) S.M.I.R. No. 360 (July 1924); F.O 141/445/556 (1937), Report dated 22 Sep. 1937.

(٩٥) Kordofan 1/13/60, Letter from the Civil Secretary, 3 April 1934.

(٩٦) السابق.

(٩٧) السابق. رغم أنه يقال عموماً إن "عبد اللطيف" والد "علي" من جبال النوبة، إلا أن أسرة علي ليس لديها المزيد من المعلومات عن مكان أصله بالتحديد، وبالنسبة للممتلكات التي قيل إنها كانت على في جبال النوبة، ليس مستبعداً أن يكون قد حصل على هذه الممتلكات أثناء إقامته في الجبال.

- في بداية خدمته العسكرية. لكن درية تتذكر بشكل مشوش أنها سمعت العازة تذكر « جبل ليما » .
مقابلة مع درية محمد حسين، ١ ديسمبر ١٩٩٥ .
- (٩٨) Kordofan 1/13/60, Letter from the District Commissioner of the Western Jebels to the Governor of Kordofan.
- (٩٩) خديجة زروق، سابق، ص ٣٦؛ محمد نجيب، سابق، ص ٤٢ .
- (١٠٠) مقابلة مع د. محمد آدم أدهم (١٧ فبراير ١٩٨٦) والذي قال لمؤلفة هذا الكتاب إنه سمع هذا مباشرة من محمد عبد البقيت نفسه .
- (١٠١) محمد أنيس، « حركة اللواء الأبيض بعد خمسين عاماً في السودان ومصر » (١)، « الأهرام »، ٢٩ يونيو ١٩٧٣ .
- (١٠٢) مقال كتبه مها عبد الله حمد حاج الأمين في صحيفة « الخرطوم »، ٤ مايو ١٩٩٥ : مقابلة مع أسرة عبد الله حمد حاج الأمين، القاهرة، ٢ يوليو، ١٩٩٥ .
- (١٠٣) F.O. 141/445/556, Report dated 22 Sep. 1937.
- (١٠٤) مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٠ فبراير ١٩٨٦ .
- (١٠٥) عبد الحميد إبراهيم عبد الرحمن، سابق، ص ٩٢ .
- (١٠٦) نجد تفاصيل المفاوضات بين الحكومة المصرية والبريطانية في F.O. 141/445/556؛ وعبد الحميد إبراهيم، سابق، ص ٩٢ - ٩٥ .
- (١٠٧) F.O. 141/445/556, Draft of a Statement dated 2 Oct. 1937.
- (١٠٨) مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٣ فبراير ١٩٨٦ .
- (١٠٩) F.O. 141/445/556, Letter from the Governor-General of the Sudan to the British Ambassador in Cairo, 10 Dec. 1937.
- وفي حسن نجيلة، ملامح من المجتمع السوداني، الجزء الثاني، ص ٣٢ - ٣٦ . نجد سرداً حياً لترحيل على إلى مصر. ففي القطار قدم له الطعام بدون شوكة وسكين - وهي معاملة جرحته كثيراً. ولعل هذا أيضاً جزء من الترتيبات التي تعد لترحيل « المجانين » .
- (١١٠) عبد الحميد إبراهيم عبد الرحمن، سابق، ص ٩٦ .
- (١١١) مقابلة مع اللواء عز الدين إبراهيم عبد الرحمن (شقيق مؤلف « الزعيم عبد اللطيف »)، القاهرة، ١٨ يونيو ١٩٨٦ .
- (١١٢) مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٣ فبراير ١٩٨٦ .
- (١١٣) السابق .
- (١١٤) صورة من رسالة موجهة من العازة محمد عبد الله إلى وزير الحربية المصري بتاريخ ٢٠ نوفمبر ١٩٣٨؛ رد من وزارة الصحة بتاريخ ٢١ يناير والذي سلم إلى العازة عبر وزارة الحربية في ٢٥ يناير ١٩٣٩. وهذه الوثائق تحتفظ بها درية محمد حسين .
- (١١٥) شهادة العازة محمد عبد الله، الروايات، المجلد الثاني، ص ٤٠٦، ص ٤٢٠ - ٤٢١ .
- (١١٦) مقابلة مع عز الدين إبراهيم عبد الرحمن، ١٨ يونيو ١٩٨٦ . وفي حسن نجيلة، ملامح من المجتمع السوداني، الجزء الثاني، ص ٣٥ هناك أيضاً وصف لسلوك على الشاذ نوعاً ما في القطار من الخرطوم إلى شندى، وطبقاً له فقد كان سريع الانفعال على غير العادة وزعم أنه « رجل مقدس » .
- (١١٧) مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٣ فبراير ١٩٨٦؛ عبد الحميد إبراهيم عبد الرحمن، سابق، ص ١٠٢ .
- (١١٨) مقابلة مع محمد حسين ريحان، ١٣ فبراير ١٩٨٦ .
- (١١٩) السابق .
- (١٢٠) السابق .



لغة الطبقة ولغة العنصر في
السياسة السودانية الحديثة:
حالة علي عبداللطيف
وثورة ١٩٢٤

تمهيد
I مفهوم "الأمة السودانية" عند حركة
اللواء الأبيض وتقدميته

II الجدل حول عامل "الطبقة" وعامل
"العنصر"

III ملاحظات إضافية: ظهور "سياسة
العنصر" واحتمالات التغلب عليها

لغة الطبقة ولغة العنصر في السياسة السودانية الحديثة: حالة على عبد اللطيف وثورة ١٩٢٤ *

تمهيد : ثورة ١٩٢٤ وأهميتها في السياسة السودانية
اللاحقة

تميزت السياسة السودانية منذ الاستقلال في ١٩٥٦ بظاهرتين سلبيتين. الظاهرة الأولى هي ما تسمى بـ "الطائفية" في الشمال. فقد اختيرت عائلات دينية بعينها - عندما بدأ تشكيل الأحزاب السياسية في شمال السودان في الأربعينيات والخمسينيات كتحالف بين مختلف مجموعات البرجوازية السودانية (أعنى الزعماء القبليين والتجار وكبار الموظفين) - اختيرت كنقاط محورية تتجمع حولها هذه المجموعات ذات الخلفيات الاجتماعية المختلفة. ومن ثم فقد ظهرت "الطائفية" التي ظلت فيها السياسة الحزبية متزاوجة على الدوام مع هذه العائلات الدينية المحددة^(١). والظاهرة الثانية هي الصراع المستمر بين مختلف أجزاء البلاد، والذي يأخذ أحياناً شكل الحرب الأهلية. وبالرغم من أن هذه الظاهرة ترتبط بمشكلة التنمية غير المتوازنة في السودان ككل، إلا أن الصراع كثيراً ما اتخذ مظهر الصراع المميت بين الشمال "العربي" "المسلم" والجنوب "الأفريقي" "غير المسلم".

إذن فقد تميزت السياسة السودانية فيما بعد الاستقلال بـ:

أ - ظاهرة "الطائفية" (غياب الممارسة السياسية الديمقراطية السليمة) في الشمال، من ناحية، وب - ظاهرة الصراع الشمالي الجنوبي من الناحية الأخرى. وبما أن ظاهرة الطائفية ترتبط بلا شك بالنفوذ الديني (الاسلامي) لعائلات معينة، وترتبط أيضاً بمسألة شرعية سلطات زعماء القبائل ومسألة أيديولوجيا "العروبة" عند القبائل والهوية "العربية" في الشمال ككل، فإن (أ) مشكلة "الطائفية" في الشمال و(ب)

* قدم هذا البحث أولاً إلى ندوة: "التنوع الثقافي وبناء الدولة الوطنية في السودان" التي عقدها مركز الدراسات السودانية، أبريل ١٩٩٥، القاهرة تحت عنوان:
"The Language of Class and the Language of Race in Modern Sudanese Politics"

لقد كانت ثورة ١٩٢٤، كتحرك سياسى، إخفاقاً كاملاً، على المدى القصير. ولكن لو فحصنا طبيعة الرؤية السياسية التى ظهرت خلال هذه الثورة وجسدتها جمعية اللواء الأبيض تحت قيادة على عبد اللطيف لتيقنا أنه كانت ثمة محاولة فى بداية العشرينيات لبناء "أمة سودانية" تقوم على منطق يختلف كليةً عن منطق "الطائفية" وعن منطق انقسام شمال/جنوب. إننا ندرك أن ظاهرتى "الطائفية" والصراع "الشمالى - الجنوبى" اللذين يبدو أن كمرض مزمن فى السودان اليوم، هما فى الواقع بدعتان ظهرتتا حديثاً وسادتتا فقط بعد هزيمة ثورة ١٩٢٤. حقاً إنهما داءان مزمنان، لكنهما ليسا غير قابلين للعلاج، فثمة إمكانية للتغلب عليهما. وبهذا المعنى فمن المهم دراسة ثورة ١٩٢٤ وسنحاول فى هذا الفصل أن نستجلى طبيعة الرؤية السياسية التى اتبعت خلال هذه الثورة والتى هى أكثر تقدمية من رؤية الأحزاب السياسية المسيطرة التى ظهرت للوجود فى الأربعينيات والخمسينيات (وسنعالج هذا الموضوع فى القسم الأول من هذا الفصل).

وفى ذات الوقت سنلحظ مسألة أخرى لو نظرنا إلى القضية من كُتب، أعنى العلاقة بين عامل "الطبقة" وعامل "العنصر" فى ثورة ١٩٢٤. وبكلمات أخرى، إذا كانت جمعية اللواء الأبيض تحت قيادة على عبد اللطيف تقدمية، فهل يمكن تفسير تقدميتها هذه بالطبقة التى انتمى لها على عبد اللطيف أم بالعامل الإثنى الذى قد يكون كامناً وراء سلوكه؟ لقد دار جدال حول هذه النقطة خلال السنوات القليلة الماضية وسنعالج هذه النقطة فى القسم الثانى.

I مفهوم "الأمة السودانية" عند جمعية اللواء الأبيض وتقدميته (٢)

سنفحص فى هذا القسم طبيعة "الوطنية السودانية" التى ظهرت خلال ثورة ١٩٢٤ وتجسدت فى جمعية اللواء الأبيض.

لقد كان الشكل الرسمى للحكم فى السودان عقب الغزو البريطانى والإطاحة بالدولة المهدية فى ١٨٩٨ هو "الحكم الثنائى الانجليزى - المصرى"، أى اشتراك بريطانیا ومصر فى حكم السودان. وقد كان هذا الترتيب صحيحاً تماماً فى نظر البريطانيين طالما كانت مصر تحت السيطرة البريطانية الكاملة (احتل البريطانيون مصر منذ ١٨٨٢)، ذلك أنه كان واضحاً أن الحكم "الثنائى" هو حكم بريطانى فى الواقع. وقد تغير الوضع عقب ثورة ١٩١٩ واستقلال مصر اللاحق فى عام ١٩٢٢ (وإن كان

استقلالاً اسمياً في الواقع) إذ بدأ البريطانيون يشعرون فجأة بالقلق تجاه النظام "الثنائي" وتجاه تغلغل التطلعات الثورية من مصر إلى السودان وهو التغلغل الذي جعله هذا الترتيب الثنائي ممكناً. ومن هنا بدأ البريطانيون يجادلون بأن: (١) السودان يشكل كياناً وطنياً مستقلاً (يختلف كلية عن مصر) وله حق تقرير المصير، لكن (٢) هذه الأمة السودانية يجب أن تفوض، في الوقت الراهن، لبريطانيا حقوقها على المستوى الدولي، ذلك أن الأمة السودانية لم تبلغ بعد المرحلة التي يمكن أن تحقق فيها استقلالها الكامل. وقد عبثت بعض القوى الاجتماعية داخل السودان لمساندة هذه الحجة، وكانت صحيفة "حضارة السودان" هي لسان حال هذه المجموعة. ومن الناحية الأخرى ظهرت مجموعة ثانية في وجه هذا النوع من الحجج. وقد جادلت هذه المجموعة، التي أقرت أيضاً بفكرة وجود "أمة سودانية" (تختلف عن مصر) ولها حق تقرير المصير، بأن هذه الأمة السودانية يجب أن تفوض لمصر، لا لبريطانيا، حقوقها. وهكذا دار الصراع السياسي في وادي النيل في أوائل العشرينيات حول سؤال "أي قوة مؤهلة للتحدث باسم الشعب السوداني، بريطانيا أم مصر؟" وكما هو معروف فقد كانت الأزمة في ١٩٢٤ هي نتيجة المواجهة بين هذين الموقفين.

ومع ذلك فهذا الصراع لا يمكن تفسيره باطمئنان كصراع بين المجموعات الموالية للبريطانيين وتلك الموالية للمصريين. فنحن نعرف، على سبيل المثال، أن جمعية اللواء الأبيض، التي لعبت دوراً قيادياً في ثورة ١٩٢٤، قد ظهرت للوجود كنتيجة لانقسام "جمعية الاتحاد السوداني"، التي سبقت اللواء الأبيض. وقد كانت جمعية الاتحاد السوداني هذه كياناً سياسياً جادلاً أيضاً بأن الشعب السوداني يجب أن يفوض حقوقه لمصر وليس لبريطانيا، لكن بعض أعضائها الكبار (مثل سليمان كشه) لم ينضم لجمعية اللواء الأبيض. وعندما نتمعن في سبب الصراع بين أناس مثل سليمان كشه وقيادة جمعية اللواء الأبيض المكونة حديثاً والتي مثلها على عبد اللطيف، ندرك أن الصراع السياسي قد كان يدور حول مسألة أخرى مهمة، أي مسألة "أي نوع من القوى الاجتماعية داخل السودان مؤهلة للتحدث باسم الشعب السوداني؟"

إننا نضع المسألة على النحو التالي: دار الصراع في السودان في بداية العشرينيات حول مسألتين حاسمتين، الأولى هي: من المؤهل لتمثيل الشعب السوداني خارجياً (بريطانيا أم مصر؟)، والثانية: من المؤهل لتمثيل الشعب السوداني داخلياً (أعني أي نوع من القوى الاجتماعية مؤهل للتحدث باسم الشعب السوداني؟). وفيما يتعلق بالسؤال الأول فقد عارض أناس مثل سليمان كشه بوضوح المجموعة التي تمثلها صحيفة "حضارة السودان"، حيث كان سليمان كشه موالياً للمصريين بينما كانت

الاجتماعية المؤهلة للتحدث باسم الأمة السودانية)، لم يكن ثمة فرق بين موقف مجموعة "الحضارة" وموقف سليمان كشه. فكلاهما متفقان على أن الزعماء القبليين والدينيين هم الممثلون الحقيقيون للأمة السودانية. ومن الناحية الأخرى أصبحت شخصيات مثل علي عبداللطيف وعبيد حاج الأمين اللذين اختلفا مع سليمان كشه وكونا لاحقاً جمعية اللواء الأبيض، أن الأمة السودانية يجب أن يمثلها، لا الزعماء القبليون أو الدينيون، وإنما القوى الاجتماعية الحديثة مثل موظفي الحكومة والضباط (وتندرج الفئتان تحت مصطلح "الأفندية"). ويجدر بنا أن نلاحظ، أن مصر تحت حكم الوفد قد اختارت، في النهاية، حين واجهت هذا الموقف، لا الزعماء القبليين والدينيين، وإنما القوى الاجتماعية الحديثة التي مثلها "الأفندية" كحليف طبيعي لها في السودان. ولهذا السبب تراجع أشخاص مثل سليمان كشه، والذي كان متحمساً في البداية "لوحدة وادي النيل"، من الحركة، بينما تقدم علي عبد اللطيف وعبيد حاج الأمين ليكونا جمعية اللواء الأبيض واندفعوا في صراع صريح ضد الحكم البريطاني بالتعاون مع مصر.

وفي هذا الصدد فقد اقترحنا في بحثنا السابق (كوريتا، مفهوم الوطنية عند حركة جمعية اللواء الأبيض، انظر الفصل الأول من هذا الكتاب) أن دور علي عبد اللطيف كان حاسماً في إبراز الطبيعة التقدمية للحركة، فقد كان ضابطاً في الجيش، انتمى في الوقت نفسه إلى مجموعة اجتماعية درج البريطانيون على تسميتها بـ "الزنوج المنبتين قبلياً" *negroid but de-tribalized people* وهم الناس الذين ترجع أصولهم إلى الجنوب أو جبال النوبة لكنهم استقروا وسط المجتمع الشمالي (كان أبوه عبداً سابقاً قيل إنه من جبال النوبة وكانت أمه أمة سابقة ذات أصول دينكاوية). لذا فقد كان طبيعياً أن يصر أن الأمة السودانية يجب أن تمثلها قوى اجتماعية حديثة مثل "الأفندية"، طالما كان الزعماء القبليون "العرب" والقادة الدينيون "المسلمون" لا يستطيعون تمثيل مناطق مثل جبال النوبة والجنوب ولا الناس الذين ينحدرون من هذه المناطق ممن يعيشون في شمال السودان في "حالة انبتات قبلي".

وفي حالة علي عبد اللطيف فقد تشابك إصراره على قيادة القوى الاجتماعية الحديثة مع إصراره على ألا يكون هناك تمييز بين السودانيين على أساس الانتماء القبلي أو العنصري. وفيما يتعلق بهذه النقطة فثمة واقعة موحية، إذ استخدم سليمان كشه في إحدى المناسبات تعبير "شعب عربي كريم" فوبخه علي عبد اللطيف قائلاً إنه كان ينبغي أن يكتب "شعب سوداني كريم"، حيث لا ينبغي أن يكون هناك تمييز بين العرب وغير العرب داخل السودان. وقد قيل أيضاً إن علي عبد اللطيف شكّل، قبل تكوين جمعية

العرب داخل السودان . وقد قيل أيضاً إن على عبد اللطيف شكّل، قبل تكوين جمعية اللواء الأبيض، منظمة سياسية تسمى "جمعية القبائل السودانية المتحدة"، وكان هدفها هو التعاون والوحدة بين مختلف القبائل السودانية، ومما يجدر ذكره أن كل عضو في جمعية اللواء الأبيض كان يحاول أن يعتبر نفسه "سودانياً" فقط، رافضاً أن يتبنى تعريفاً لنفسه يقوم على الانتماء القبلي (مثل جعلى أو دينكاوى).

ولعلنا نخلص إلى القول بأن الرؤية السياسية التي تجسدت في جمعية اللواء الأبيض كانت رؤية شديدة التقدم . إن ثورة ١٩٢٤ أشار لها عرضاً باعتبارها "أول حركة وطنية" بالمعنى الحديث في السودان . ومن الضروري أن نلاحظ أن هذه الحركة كانت "وطنية" حقاً، ليس بمعنى أنها كانت ضد الاستعمار البريطاني وأنها هدفت إلى استقلال السودان فحسب، وإنما أيضاً بمعنى أنها كانت معنية بشكل أصيل بالمحتوى الاجتماعي "للأمة السودانية". فقد دافعت جمعية اللواء الأبيض عن وحدة وادي النيل (الوحدة بين مصر والسودان)، لكنها اهتمت، قبل كل شيء، بوحدة الأمة السودانية نفسها . وأكدت أنه يجب ألا يكون هنالك تمييز بين السودانيين على أساس الانتماء العنصري أو القبلي . بل وجادلت أكثر من ذلك، بأنه ينبغي التغلب على تعريف المرء لنفسه على أساس الانتماء العنصري أو القبلي، وأن كل سوداني يجب أن يعتبر نفسه "سودانياً" فقط .

وكما ألمحنا فقد لعب الزوج المنبتون قبلياً دوراً أساسياً في هذه الحركة الوطنية المبكرة . فمثلوا، لكونهم زنجياً، تطلعات غير العرب الذين ينحدرون أصلاً من الجنوب أو جبال النوبة . ومثلوا، لكونهم "منبتين قبلياً"، في ذات الوقت، طموحات من يعيشون خارج "النظام القبلي" ويعملون في القطاع الحديث من المجتمع .

ومع ذلك فقد عبرنا في بحثنا السابق (الفصل الأول من هذا الكتاب) عن بعض التحفظات حول تقدمية حركة جمعية اللواء الأبيض . فجادلنا، على سبيل المثال، أن موقف على عبد اللطيف كان تقديمياً من زاوية النظر العنصرية، إذ كان يمثل العناصر "الزنجية". لكن تقدميته، من وجهة النظر الطبقيّة، هي تقدمية محدودة، إذ كان يمثل، فوق كل شيء، مصالح البرجوازية الصغيرة، "الأفندية". وسنعيد فحص هذه المسألة في القسم التالي .

II الجدل حول عامل "الطبقة" وعامل "العنصر": مسألة "الزواج المنبئتين قبلياً"

هنالك تباين في وجهات نظر الباحثين فيما يتعلق بالعلاقة بين عاملى الطبقة والعنصر في ثورة ١٩٢٤، وعندما أشرنا إلى وجود صراع بين سليمان كشة وعلى عبد اللطيف وحللنا أسباب هذا الصراع على النحو أعلاه (أى إرجاعه إلى مسألة القوى الاجتماعية المؤهلة لتمثيل الشعب السودانى - الزعماء القبليون والدينيون أم القوى الإجتماعية الحديثة - وإلى مسألة هوية الأمة السودانية - "عربية" أم "سودانية") عبر البروفسير محمد عمر بشير عن اعتقاده بأن المسألة الإثنية لم تكن ذات أهمية في تلك المرحلة المبكرة من العشرينيات (٢).

وجادل الدكتور خالد الكد، على خلاف ذلك، بأن المسألة الإثنية كانت قضية مركزية في ثورة ١٩٢٤. وبينما أولينا عنايتنا، في تفسيرنا لأسباب الصراع بين سليمان كشة وعلى عبد اللطيف، ليس فقط لخلفيتهما العنصرية وإنما أيضاً لمهنتيهما (كان كشة تاجراً ثرياً بينما كان على عبد اللطيف ضابطاً في الجيش)، انتقدنا خالد الكد قائلاً أننا مانزال نولى أهمية أكبر للعامل الاقتصادى (أى العامل الطبقي). وطبقاً للكد فالعامل الطبقي لم يكن عاملاً مركزياً في ثورة ١٩٢٤. وقد جادل الكد أنه فيما يتعلق بالطبقة فعلى عبد اللطيف نفسه كان ينتمى للنخبة المتيسرة ولا يختلف كثيراً عن سليمان كشة (خالد حسين الكد، "الأفندية ومفهوم القومية في الثلاثين سنة التي أعقبت الفتح في السودان ١٨٩٨-١٩٢٨") (١).

كان الأب فيليب عباس غبوش أكثر صراحة فيما يتعلق بأهمية العامل العنصرى في ثورة ١٩٢٤. وطبقاً لغبوش فقد كانت ثورة ١٩٢٤ في الأساس ثورة قادتها العناصر "السوداء" (الأفريقية) في المجتمع السودانى، خاصة من ينحدرون من جبال النوبة. وحسب غبوش فهؤلاء هم نفس الناس الذين شكلوا لاحقاً "الكتلة السوداء" في الأربعينات ثم "الاتحاد العام لجبال النوبة" في الستينات وطوروا التراث الثورى للسكان الأفارقة في السودان. وثورة ١٩٢٤ في نظر غبوش هي ثورة "سوداء" في الأساس (فيليب عباس غبوش، "نمو الوعي السياسى الأسود في شمال السودان") (٥).

والآن كيف نعالج هذه المواقف المتباينة تجاه ثورة ١٩٢٤؟

نود أن نشير، قبل كل شئ، إلى أننا أصبحنا، عبر بحثنا في السنوات القليلة الماضية، أكثر وعياً بالطبيعة الشعبية لثورة ١٩٢٤. وفي بحثنا السابق (كوريتا، "مفهوم الوطنية....") جادلنا بأن حركة جمعية اللواء الأبيض هي، فوق كل شئ، حركة قادتها

البرجوازية الصغيرة وفشلت في تحويلها الى حركة شعبية. وعلينا أن نقر، مع ذلك، بأن هذا موقف تأثر إلى درجة كبيرة بالوثائق التي كتبها الإداريون البريطانيون الذين ينزعون، بداهة، إلى التقليل من درجة التأييد الشعبي لهذه الثورة المعادية للحكم البريطاني، محاولين تفسيرها بوصفها حركة قادتها حفنة مثقفين. لقد تأتى لنا أن نلاحظ، عبر عملنا البحثي، أن ثورة ١٩٢٤ كانت لها قاعدة شعبية أوسع مما توقعنا ولم يكن الضباط والموظفون فقط هم من نشطوا فيها بل نشط فيها أناس مثل الخياطين والنجارين في الخرطوم وأم درمان.^(٦)

ثانياً (وهذه النقطة وثيقة الصلة بالنقطة الأولى) قادنا اهتمامنا بعلي عبد اللطيف إلى درس خلفيته الاجتماعية بعمق أكثر وقد أتىح لنا أن نعرف أكثر طبيعة المجموعة الاجتماعية التي انتمى لها، أعني ماسمى بـ "الزنجي المنبثق قبلياً" (كوريتا، "دور «الزنجي المنبثق قبلياً» في تاريخ السودان الحديث").^(٧)

[لقد اتفق أن أصبحت مسألة أولئك الناس الذين ينحدرون من مجموعة "الرقيق السابقين" ومسألة ميراث العبودية في السودان عموماً موضوعاً لاهتمام باحثين عديدين في هذه الأيام (كتاب ريتشارد هيل القادم، على سبيل المثال، حول "تجارب الأورطة السودانية في المكسيك" وأعمال ج. ماكريس حول "طقوس الطمير" ومحمد ابراهيم نقد، "علاقات الرق في المجتمع السوداني"، ١٩٩٥). إن موضوع ميراث العبودية في السودان يمثل بلا شك أحد أهم الموضوعات، لأننا نستطيع بدراستنا له، أن ندرس مختلف الموضوعات المتعلقة بتاريخ السودان الحديث مثل علاقة الشمال بالجنوب، ونمط الانتاج، وموروث الجنود الرقيق (الجهادية) وما إلى ذلك].

وقد تأتى لنا أن نلاحظ، من خلال دراستنا للمجتمع "الزنجي المنبثق قبلياً" في الخرطوم وأم درمان في بدايات القرن العشرين والذي يبدو متميزاً بدرجة من الحراك الاجتماعي، ومن ثم بدرجة ما من الحرية والتفاوت والإبداع والذي ظهر من وسطه أناس مثل علي عبد اللطيف وزين العابدين عبد التام وعبد الفضيل الماظ، تأتى لنا أن نلاحظ وجود رابط بين الأفندية (الضباط والموظفين) من ناحية وبين العناصر الأكثر شعبية (خياطين ونجارين و"أولاد الشوارع") من ناحية أخرى. لقد تصورنا في السابق كأنما كان علي عبد اللطيف حالة معزولة واستثنائية، قفز فجأة من قاع المجتمع إلى محيط النخبة المختلف كلية. لكن بحثنا كشف عن وجود روابط اجتماعية بين الأفندية من ذوى الأصول "الزنجية" المنبثقة قبلياً وبين "دهماء" المدن.

لقد بدأنا نلاحظ، من ناحية أخرى، أن وضع الأفندية (موظفي الحكومة والضباط) لم يكن مستقراً تماماً في الفترة الأولى من الحكم الثنائي كما قد يبدو من النظرة الأولى. وما يصد منا عندما ننظر عبر "سجلات" الحكومة في تلك الأيام هو كيف فصل هؤلاء الموظفون بسهولة أو أجبروا على التقاعد المبكر بدون ضمان اجتماعي كاف، بل و

بدون معاش أحياناً. ولعل هذه ظاهرة لاتنطبق على السودان وحده وإنما على أى دولة مستعمرة تحكمها قوى خارجية. فموظفو الحكومة فى هذه الدول المستعمرة كانوا مجرد مستخدمين يشكلون أدنى طبقات جهاز الدولة، وكانوا تحت تصرف المستخدمين الأجانب المتشحنين بـ "الدولة". صحيح أنهم كانوا، على السطح، نخبة مميزة، "مثقفين" و"برجوازية صغيرة"، لكن وضعهم، فى الواقع، كان وضعاً غير مستقر ولا يختلف كثيراً عن وضع الطبقة العاملة، وحينما يفصلون، يجبرون على العيش بوسائلهم الخاصة فى واقع المجتمع الحضري القاسى (٨).

ولعل تقديمية "الأفندية" من ذوى الأصول "الزنجية المنبئة قبلياً" يمكن تفسيرها انطلاقاً من هذه النقطة تحديداً. كان "الأفندية" ذوو الأصل الشمالى (العربى) و"الأفندية" ذوو الأصل "الزنجى المنبت قبلياً" متساوين فيما يتعلق بالرتبة والمرتبة طالما كانوا فى الخدمة، وكانوا يعيشون فى وضع مستقر نسبياً. لكن عندما يفصلون، مثلاً، فإن الوضع يختلف. إذ يستطيع الأفندية ذوو الأصل الشمالى (العربى) العيش اعتماداً على الروابط العائلية و"القبيلية" فى الشمال. فهم ينتمون، قبل كل شئ، للمجتمع الشمالى ويشاركون الزعماء القبليين والدينيين الشبكات الاجتماعية. لكن أولئك الأفندية "الزنجى المنبتين قبلياً" ليست لهم روابط قبلية يلتصقون عونها فى الشمال، فهم "زنج" - والأسوأ من ذلك - زنج "منبتون قبلياً". (يجب ان نتذكر أن على عبد اللطيف نفسه لم ينتم "لقبيلة" بعينها. فأمه من أصل دينكاوى و لكن يُقال إن أباه كان من جبال النوبة). ومع ذلك عليهم أن يعيشوا فى مدن الشمال فى وضع الانبئات القبلى هذا. لذا فقد حاولوا البقاء بتنظيم أنفسهم وحتى تنظيم زملائهم الشماليين (العرب)، لا على أساس قبلى، إذ ليست لهم قبيلة، وإنما على أساس أكثر شمولاً وعمومية يقوم على الشعور بالتضامن وسط مستخدمى الحكومة. وهناك دلائل تلمح إلى أن على عبد اللطيف بدأ نشاطاته العامة، ليس من التأمل المجرد أو الطموحات السياسية، وإنما من اهتمامه المباشر بمشكلات الحياة اليومية لمواطنيه. وقد أشارت بعض المعلومات إلى أن على كان يخطط لتأسيس منظمة تعاونية على النطاق الوطنى لمساندة أرامل الضباط (٩) وقد تميزت الوثيقة الأكثر شهرة والتي نسبت كتابتها له "مطالب الأمة السودانية" باهتمامها الشديد بمشكلات مثل الإسكان والتعليم وما إلى ذلك. إن الاهتمام الذى أبداه هذا الضابط ذو الأصل "الزنجى المنبت قبلياً" بقضية الوطنية ليس نتاجاً للتفكير التجريدي. فمن تجاربه وتجارب زملائه الذين أجبروا على خوض حياة أكثر اضطراباً فى ظل الإدارة الاستعمارية، أدرك أنهم لو أرادوا أن يعيشوا حياة مستقرة وصحية يجب أن يكون السودان دولة مستقلة وذات حكومة ديمقراطية.

ولعلنا نخلص إلى القول بأن تقديمية "الأفندية" ذوى الأصول "الزنجية المنبئة قبلياً" فى

ثورة ١٩٢٤ يجب أن تُعزي، لا إلى العامل العنصري، وإنما إلى : (أ) ارتباطهم بالعناصر الأكثر شعبية في المدن، و(ب) حقيقة أنه وبسبب خلفيتهم الخاصة "المنبتة قلياً" لم يكونوا يستطيعون اللجوء إلى الوعي القبلي، فنجحوا بالتالي في تطوير وعي يقوم على مبدأ أكثر شمولاً وعمومية. وبكلمة، فهم تقدميون، ليس بسبب حقيقة أنهم "زواج" وإنما بسبب حقيقة أنهم "منبتون قلياً". وفي هذا الصدد، علينا أن نشدد على حقيقة أن على عبد اللطيف لم يسم نفسه أبداً "دينكاوياً" أو "نوباوياً"، على الأقل في المناسبات الرسمية. لقد كان "سودانياً" وكفى. ورغم أن "الزواج المنبتين قلياً" لعبوا دوراً أساسياً في ثورة ١٩٢٤، إلا أن حركتهم لم تكن ذات نزوع عنصري، في هذه المرحلة.

لكننا نشهد، في مرحلة تالية (أعني من الأربعينيات ولاحقاً) وضعاً يبدو فيه عامل "العنصر" أكثر بروزاً. ويجب أن يفهم هذا في سياق السياسة السودانية ككل، حيث ينبغي أن تعالج مسألة الإثنية (كما سنجادل في القسم الختامي التالي) لا كواقع ستاتيكي، إنما، بالأحرى، كعملية سياسية مرنة ودينامية.

وفيما يتعلق بمسألة الطبقة، علينا أيضاً أن نكون يقظين حتى لانقع في شرك الفهم الميكانيكي والكلاسيكي. وكما أصبح واضحاً الآن فإن حجتنا فيما يتعلق بالطبيعة البرجوازية الصغيرة "للأفندية"، والصراع الكامن بين مثقفي البرجوازية الصغيرة و "الجماهير" في ثورة ١٩٢٤ (كوريتا، "مفهوم الوطنية....") كانت حجة سطحية.^(١٠) ولعل العلاقة بين "مثقفي البرجوازية الصغيرة" والطبقة العاملة، في دولة مستعمرة مثل السودان، يجب أن تحلل في ضوء مختلف. فهذه العلاقة ليست عدائية كما تخيلنا (كوريتا، "مفهوم الوطنية..."؛ خالد الكد، "الأفندية ومفهوم الوطنية...")، ويبدو أنه كان هنالك مجال للنضال المشترك من أجل مصالح مشتركة في العديد من الحالات. ويجب أن نتذكر، في هذا السياق، أن تعارض مصالح "مثقفي البرجوازية الصغيرة" ومصالح "الجماهير الجاهلة" كان موضوعاً مفضلاً كثيراً ماتلاعب به الإداريون البريطانيون في محاولتهم لإنكار تأثير الحركة التقدمية في السودان.^(١١)

III ملاحظات إضافية: ظهور "سياسة العنصر" واحتمالات التغلب عليها

لم يكن لثورة ١٩٢٤، كما رأينا، نزوع عنصري. فعلى عبد اللطيف لم يعتبر نفسه أبداً "دينكاوياً" أو "أسوداً". فقد أصر على اعتبار نفسه مواطناً "سودانياً"، وحاول أن يتحدث بلغة عامة شاملة تقوم على الشعور بالتضامن الذي يجمع القوى الاجتماعية الحديثة.

وقد حاولت الإدارة البريطانية بأقصى جهدها، بعد هزيمة ثورة ١٩٢٤، تحطيم هذا الشعور بالتضامن وسط الشعب السوداني. وكما هو معروف، فقد تميزت السياسة الاستعمارية في أواخر العشرينيات والثلاثينيات بالتركيز على انقسام "شمال/جنوب" من ناحية، وإعادة تأسيس النظام "القبلي" في الشمال والجنوب معاً، من ناحية أخرى. وقد جرى، أثناء هذه الفترة، إعداد الأساس الاجتماعي "للطائفية"، من خلال تعزيز السلطة الدينية والقبلية. وفي مثل هذا الوضع، حيث يصبح المجتمع كله خاضعاً لإعادة التنظيم وإعادة التقسيم على أسس عنصرية وقبلية، وحيث يدمر عمداً الشعور بالتضامن القائم على الوعي الشامل لمواطنين "سودانيين"، من الطبيعي تماماً أن يجبر حتى "الزنوج المنبتون قبلياً" على اختراع هويتهم "العنصرية" أو "القبلية" وتنظيم أنفسهم على أسس "إثنية" بهدف البقاء في مجتمع أصبح، بمعنى ما، "يستعيد قبليته" باطراد.

وفي هذا السياق نجادل، بأن الإثنية هي، فوق كل شيء، مثل العديد من أشكال تعريف الذات، استراتيجية بقاء. وثمة واقعة طريفة وهي أنه عندما سئلت والدته على عبد اللطيف (وهي فتاة دينكاوية أمة تسمى الصبر زين) حينما زوجت لوالدها على - غالباً في مدينة الخندق الشمالية - عن انتمائها العنصري (جنسها)، أجابت ببساطة "خندقاوية".^(١٢) لكنها، عندما أراد ابنها (على) بعد ذلك بعدة سنوات الذهاب إلى الخرطوم سعياً وراء التعليم، قررت أن تستدعي وجود أخيها الدينكاوي ذي النفوذ وشبكة قراباتها الدينكاوية.^(١٣) وبالمثل نرى أعضاء جمعية اللواء الأبيض، عندما سألهم المحققون البريطانيون عن "جنسهم"، يردون ببساطة أنهم "سودانيون". وعندما ضربهم البريطانيون بالسياط بقسوة جزاء لهم على موقفهم المتحدي هذا استسلموا وبدأوا يجيبون ذاكرين انتماءهم "القبلي"، فقط لكي ينقذوا أنفسهم من هذا التعذيب.

إن التمسك بموقف شامل "كسوداني" لم يكن أمراً سهلاً. وقد كانت الإدارة البريطانية مدركة، حتى في وقت مبكر مثل يونيو ١٩٢٤، بالفرق الضمني بين موقف علي عبد اللطيف وموقف الضباط "السود" الآخرين الذين أضمرُوا كراهيتهم العنصرية للبريطانيين و"العرب"، والذين كانوا يدبرون، خارج سيطرة قيادة جمعية اللواء الأبيض، "تمرداً منظماً بعناية" على أساس هذا الموقف العنصري.^(١٤) إذن، قد كان طبيعياً تماماً أن يختار "الزنوج المنبتون قبلياً" تنظيم أنفسهم على أساس "إثني" مكتشفين هويتهم "كسود" وذلك بعد هزيمة ثورة ١٩٢٤ وهزيمة البرنامج السياسي الشامل الذي دافعت عنه جمعية اللواء الأبيض وبعد عملية "إعادة بناء النظام القبلي" في كل المجتمع السوداني.

ولعل حالة "الكتلة السوداء" هي مثال لهذا النوع من التطور. فقد بدأت هذه المنظمة، التي تأسست في الأربعينيات، كمنظمة تعاونية تسمى لرعاية "الزنوج المنبتين قبلياً" في المجتمع الحضري. كان رئيسها هو "زين العابدين عبد التام" الذي كان زميلاً لعلی عبد اللطيف في جمعية اللواء الأبيض. ولكن على خلاف جمعية اللواء الأبيض، اعتبرت "الكتلة السوداء" نفسها منظمة تعمل لمصلحة "السود"، فكان لها، بالتالي، نزوع عنصري واضح. ومن المثير أن نلاحظ أن هذه الجمعية التي تعمل لمصلحة "السود" قد انتهت إلى تلاعب حزب الأمة بها أثناء الحملة الانتخابية للجمعية التشريعية في ١٩٤٨. (١٥) وللمفارقة، فقد كانت هذه المنظمة "السوداء" تساند النظام "الطائفي" في المجتمع الشمالي وتتعاون معه. وهي بدأت كرد فعل لواقع سيطرة "العرب" على السياسة الشمالية لكنها انتهت، بعيداً عن التغلب على هذا الواقع، إلى المساهمة في إعادة انتاج نفس الأزمة التي يفترض أنها تعارضها.

وهكذا نلاحظ تطوراً سلبياً في السياسة السودانية عقب هزيمة ثورة ١٩٢٤، أصبح فيه الناس يجبرون باطراد على الكف عن التحدث بلغة شاملة وبدأوا يتحدثون، بدلاً عن ذلك، بلغة "العنصر".

لكننا مع ذلك لسنا متشائمين بالضرورة. فقد اخترنا في هذا الفصل أن نركز على الدور الأساسي الذي لعبه "الزنوج المنبتون قبلياً" في ثورة ١٩٢٤. وعلينا ألا ننسى، مع ذلك، وجود أناس مثل عبيد حاج الأمين والطيب بابكر المنا، أعنى الشماليين ذوى المنحدر "العربي" الذين ناضلوا جنباً إلى جنب على عبد اللطيف بدون أي تحفظ. كما لانسى أبناء وأحفاد "الزنوج المنبتين قبلياً" الذين اختاروا، في الأربعينيات، أن يتحدثوا لا بلغة "العنصر" وإنما بلغة قامت على مبدأ أكثر شمولاً وشرعوا في نوع من النشاطات السياسية جديد تماماً. إن أشخاصاً مثل عبد الوهاب زين العابدين عبد التام (ابن زين العابدين عبد التام) وخالدة زاهر الساداتي (ابنة زاهر الساداتي وحفيدة عجب أرباب من ناحية أمها والذين كانا ضابطين من غرب أو جنوب السودان وكانا نشطين في ثورة ١٩٢٤)، والذين كانا من أوائل أعضاء الحركة السودانية للتحرر الوطني (الحزب الشيوعي السوداني)، هم مثال لذلك. لقد هُزمت ثورة ١٩٢٤. لكن جيلاً جديداً التقط نضال الشعب السوداني من أجل سودان موحد يعيش فيه كل المواطنيين السودانيين على قدم المساواة بغض النظر عن أصولهم العنصرية.

الهوامش

- (١) بينما يركز معظم الباحثين السودانيين في حديثهم عن دور "الطائفية" على مسألة النفوذ الذي تمارسه بعض العائلات ذات المكانة الدينية، نحاول أن ننظر إلى "الطائفية" كظاهرة اجتماعية سياسية أوسع من ذلك، أي كمسألة تحالف بين القوي الاجتماعية المختلفة محوره العائلات الدينية. وبالتالي فمصطلح "الطائفية" يشمل ضمناً، حسب استخدامنا، ذلك الجانب من الظاهرة الذي كثيراً ما يوصف كـ "تحالف طائفي - قبلي".
- (٢) حجتنا هنا هي أساساً بمثابة ملخص للفصل الأول من هذا الكتاب. وقمنا باستعادتها هنا لتسهيل المناقشة.
- (٣) تعليقه علي بحثنا "مفهوم الوطنية..." في "مؤتمر الحركة الوطنية في السودان"، الخرطوم، يناير ١٩٨٦.
- (٤) مجلة الدراسات السودانية، دار جامعة الخرطوم، أبريل ١٩٩٢، ص ٥٧، وهذا المقال يلخص النصف الأول من المطروحة الكاتب للدكتورة.
- Khalid H. A. Osman, "The Effendia and Cocepts of Nationalism in the Sudan", University of Reading, 1987
- (٥) Philip Abbas, "Growth of Black Political Consciousness in Northern Sudan", Africa Today, 20, No. 3, Summer 1973, p. 31.
- (٦) نجد لمحة عن الجوانب الشعبية لثورة ١٩٢٤ في السرد الحى، على سبيل المثال، في جامعة الخرطوم، معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، مركز التوثيق، الروايات الشفوية لثوار ١٩٢٤، الخرطوم، ١٩٧٤.
- (٧) أنظر الفصل الثاني من هذا الكتاب.
- (٨) بالطبع يبدو أنه كانت هنالك تقلبات في وضع الأفندية السودانيين أثناء الحكم الثنائي. لذا فمن المحتمل، على سبيل المثال، أن يكون وضع الأفندية قد أصبح في نهاية الثلاثينيات أكثر استقراراً مما كان عليه في أول عهد الحكم الثنائي. وعلى كل حال علينا أن ندرس ظروف أي مجموعة اجتماعية بشكل ملموس، بدون أن نتأثر بالقولبة stereotype أو نسقط في التبسيط.
- (٩) مقابلة مع محمد حسين ربحان (نجل ابن خال علي عبد اللطيف والذي تزوج ابنته لاحقاً)، ١٢ فبراير ١٩٨٦، أم درمان.
- (١٠) لقد تأثرت حجتنا، بعض الشيء، بجعفر محمد علي بخيت.
- Jaafar Muhammad Ali Bakheit, Communist Activities in the Middle East Between 1919-1927 with Special Reference to Egypt and Sudan, University of Khartoum Press, 1968.
- والذي ركز فيه الكاتب على دور علي أحمد صالح في تنظيم "الحركة العمالية" في ١٩٢٤. ولكن قد اكتشفنا لاحقاً أن معظم ما يُقال عن علي أحمد صالح (بواسطة المخابرات أو مقالته علي أحمد صالح نفسه) مشوش وذو طبيعة مضللة ويجب أن يعالج بحذر.
- (١١) أنظر على سبيل المثال، خطاب روبرتسون إلى ألين والمؤرخ بـ ١٥ يوليو ١٩٥١ في: FO 371/90125, Trial of Members of the Sudan Peace Committee for Communist Activities, etc.
- والذي ركز فيه الكاتب جاهدًا على التعارض بين "نوعين من الشيوعية في السودان" أي "النوع النظري والأيديولوجي" والذي يتبعه المثقفون من ناحية، والنوع "الجاهل القائم على عقدة النقص" والذي تبعه "قادة النقابات العمالية محدودي التعليم"، من الناحية الأخرى.
- (١٢) مقابلة مع سليمان عبدالله حمزة أجراها مصطفى أ. علي في سبتمبر ١٩٨٧ (وتسجيل هذه المقابلة محفوظ في جامعة بيرجن).
- (١٣) أنظر الفصل الثالث من هذا الكتاب.
- (١٤) Sudan Monthly Intelligence Report, NO.359, June 1924, "Appendix: The League of the White Flag" p. 8.
- (١٥) أنظر الفصل الثاني من هذا الكتاب.

ببليوغرافيا

المراجع العربية :

- ابراهيم فوزى، كتاب السودان بين يدى غردون وكثشر، القاهرة، ١٩٠١
- احمد ابراهيم دياب، ثورة ١٩٢٤ : دراسات ووقائع، الخرطوم، ١٩٧٧
- بابكر بدرى، تاريخ حياتى، أم درمان، ١٩٥٩
- جامعة الخرطوم، معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، مركز التوثيق، الرويات الشفوية لشوار ١٩٢٤، الخرطوم، ١٩٧٤
- جعفر محمد على بخيت، الإدارة البريطانية والحركة الوطنية فى السودان ١٩١٩-١٩٣٩، بيروت، ١٩٧٢
- حسن نجيلة، ملامح من المجتمع السودانى، الجزء الأول (الطبعة الثانية)، القاهرة، ١٩٦٠
- _____ ملامح من المجتمع السودانى، الجزء الثانى (الطبعة الثانية)، الخرطوم، ١٩٩١
- حمدنا الله مصطفى حسن، الإدارة المصرية فى السودان ١٨٢١-١٨٤٨، دراسة فى الإدارة العسكرية، القاهرة، د. ت.
- خالد حسين الكد، "الأفندية ومفهوم القومية فى الثلاثين سنة التى أعقبت الفتح فى السودان ١٨٩٨-١٩٢٨"، مجلة الدراسات السودانية، جامعة الخرطوم، ابريل ١٩٩٢
- خديجة زروق، موسوعة شخصيات ثورة ١٩٢٤، الخرطوم، د. ت.
- رأفت غنيمى الشيخ، مصر والسودان فى العلاقات الدولية، القاهرة، ١٩٨٢
- سليمان كشة، سوق الذكريات، أم درمان، ١٩٦٣
- سليمان كشة، اللواء الأبيض، الخرطوم، ١٩٥٧
- سليمان كشة، محاكمات اللواء الأبيض، الخرطوم، د. ت.
- سليمان كشة، وثبة السودان الأولى : أسرار ووثائق تاريخية، الخرطوم، د. ت.
- شوقى عطا الله الجمال، تاريخ شونان وادى النيل، الجزء الثانى، القاهرة، ١٩٨٠
- عبد الحميد ابراهيم عبد الرحمن، الزعيم على عبد اللطيف، القاهرة، ١٩٥٠
- عبد الرحمن الرافعى، الجمعيات الوطنية - صحيفة من تاريخ النهضة القومية فى فرنسا وأمريكا والمانيا وبولونيا والأناضول، القاهرة، ١٩٢٢
- عبد العظيم محمد رمضان، تطور الحركة الوطنية فى مصر من سنة ١٩٣٧ إلى سنة ١٩٤٨، القاهرة، ١٩٧٢
- عبد الكريم السيد، اللواء الأبيض : تاريخ ثورة ١٩٢٤ - مذكرات ومشاهدات سجين، الخرطوم، ١٩٧٠
- مبارك بابكر الريح، ثورة ١٩٢٤ السودانية، الخرطوم، ١٩٥٧
- محبوب عمر باشرى، رواد الفكر السودانى، الخرطوم، ١٩٨١
- محمد ابراهيم نقد، علاقات الرق فى المجتمع السودانى، ١٩٩٥
- محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان : المآزق التاريخى وآفاق المستقبل، بيروت، ١٩٨٠
- محمد احمد انيس، "ثورة ١٩١٩ وحزب العمال البريطانى"، "الهلال"، أكتوبر ١٩٦٤
- محمد احمد انيس، دراسات فى وثائق ثورة ١٩١٩، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٦٣
- محمد أنيس، "حركة اللواء الأبيض بعد خمسين عاماً فى السودان ومصر"، "الأهرام"، ٢٩ يونيو - ٧ يوليو ١٩٧٢
- محمد سعيد القدال، تاريخ السودان الحديث ١٨٢٠-١٩٥٥، بيروت، ١٩٩٣
- محمد عبد الرحيم، الصراع المسلح على الوحدة فى السودان أو الحقيقة عن حوادث ١٩٢٤، القاهرة، د. ت.
- محمد عبد الرحيم، النداء فى دفع الإقتراء، القاهرة، ١٩٥٢
- محمد نجيب، كنت رئيساً لمصر، القاهرة، ١٩٨٤
- مكى شبيكة، السودان عبر القرون، بيروت، ١٩٦٥
- نعيم شقير (تحقيق : محمد ابراهيم أبو سليم)، تاريخ السودان، بيروت، ١٩٨١

المراجع الأجنبية

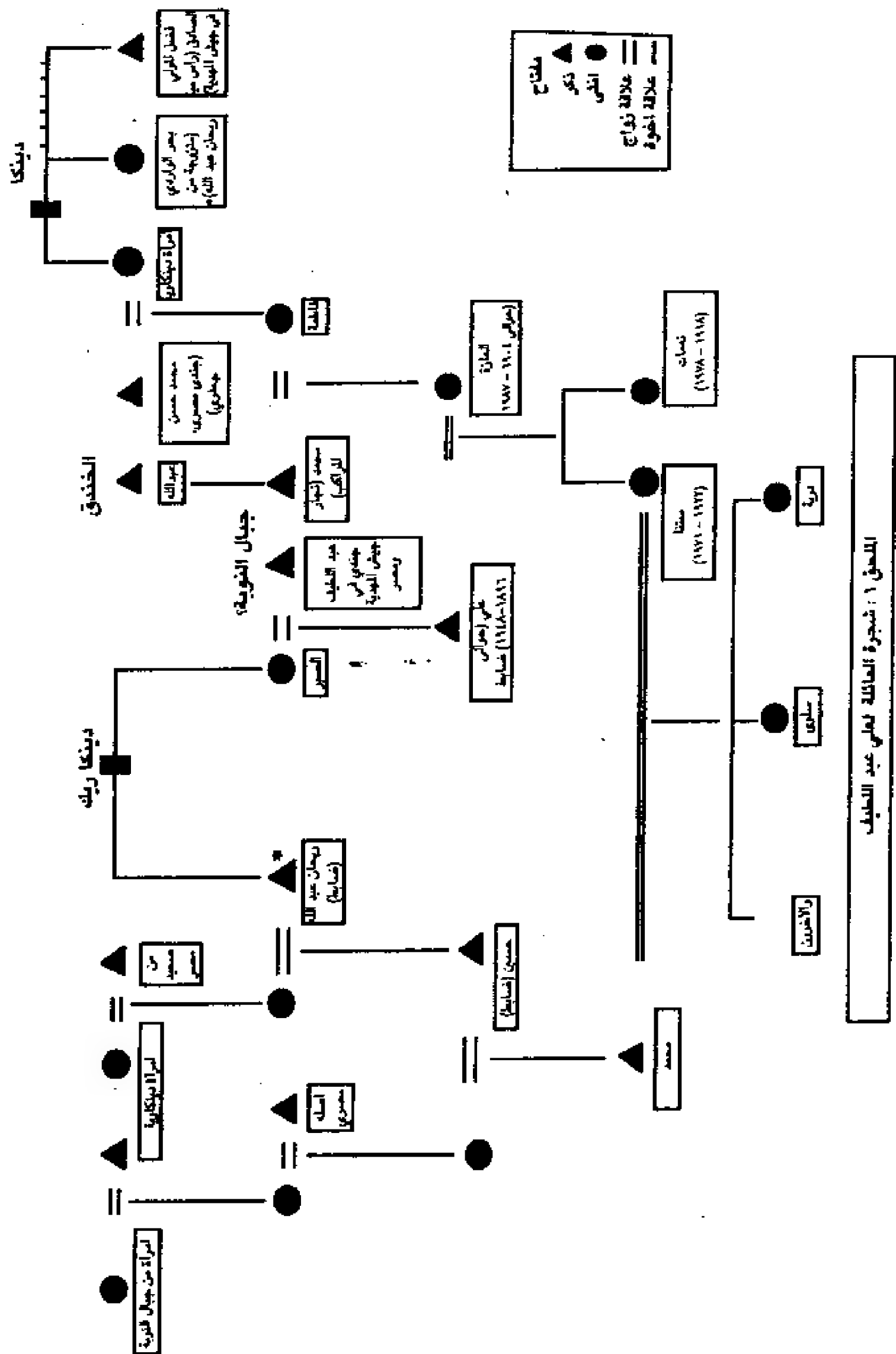
- Abbas, Philip, "Growth of Black Political Consciousness in Northern Sudan", *Africa Today*, 20, No.3, Summer 1973.
- Bakheit, Jaafar Muhammad Ali, *Communist Activities in the Middle East Between 1919-1927 with Special Reference to Egypt and the Sudan*, 2nd. printed, Khartoum University Press, 1975.
- Beshir, Mohamed Omer, *Revolution and Nationalism in the Sudan*, London, 1974.
- Bedri, Yusuf and Hogg, Peter (tr. and ed.), *The Memoirs of Babikr Bedri, Volume 2*, London, 1980.
- Bjørkelo, Anders, *Prelude to the Mahdiyya: Peasants and Traders in the Shendi Region, 1821- 1885*, Cambridge University Press, 1989.
- Casati, Gaetano, *Ten Years in Equatoria and the Return with Emin Pasha*, London, 1891.
- Daly, M.W., *Empire on the Nile: The Anglo-Egyptian Sudan, 1898-1934*, Cambridge University Press, 1986.
- Douin, G., *Histoire du règne du Khédive Ismail, tome III L' empire africain, Ire partie (1863- 1869)*, Roma, n. d.
- Hill, Richard, *A Biographical Dictionary of the Sudan*, London, 1967.
- Hill, Richard, *Egypt in the Sudan 1820-1881*, London, 1959.
- Holt, P.M. *The Mahdist State in the Sudan 1881-1898: A Study of Its Origins, Development and Overthrow*, 2nd ed., Nairobi, Oxford University Press, 1977.
- Lepsius, Richard, *Letters from Egypt, Ethiopia, and Peninsula of Sinai*, London, 1853.
- El- Mahdi, Saeed Moh. Ahmed (ed.), *The White Flag League Trials*, Documentation Centre, Institute of African and Asian Studies in Collaboration with the Department of Private Law, University of Khartoum, Khartoum, 1974.
- Mitford, B. R., "Extracts from the Diary of a Subaltern on the Nile in the Eighties and Nineties", *Sudan Notes and Records*, Vol. XVIII, part II, 1935.
- Muddathir Abd Al- Rahim, *Imperialism and Nationalism in the Sudan: A Study in Constitutional and Political Development, 1899-1956*, London, 1969.

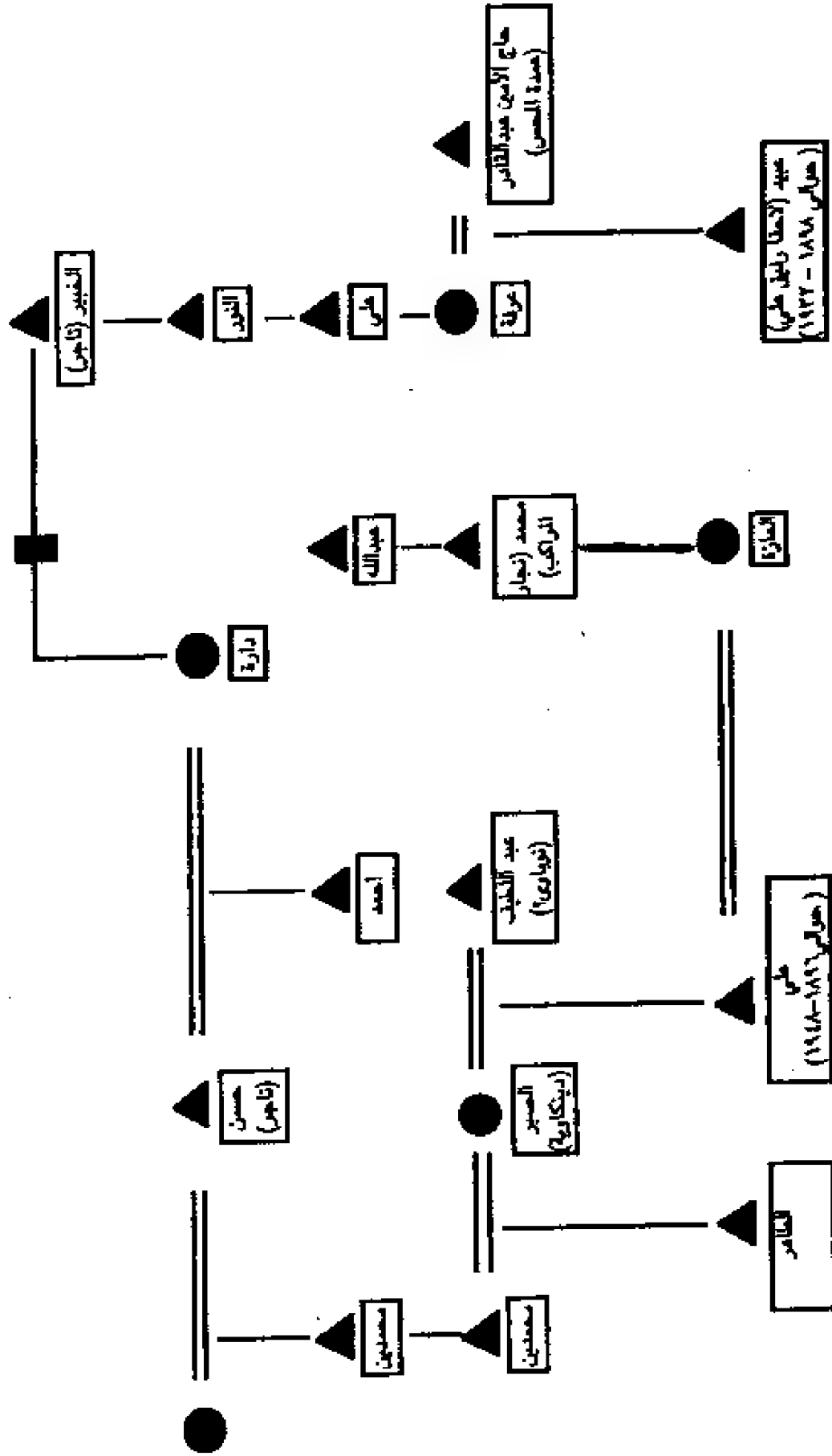
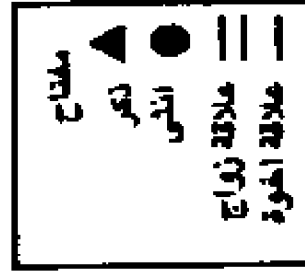
- Nasr, Ahmed Abdel Rahim, "British Policy Towards Islam in the Nuba Mountains," *Sudan Notes and Records*, Vol. 52, 1971.
- Niblock, Tim, *Class and Power in the Sudan : The Dynamics of Sudanese Politics, 1898-1985*, London, 1987.
- Ohrwalder, Josef, *Ten Years' Captivity in the Mahdi's Camp*, 4th ed., London, 1892.
- Osman, Khalid H. A., "The Effendia and Concepts of Nationalism in the Sudan", Ph. D. thesis, University of Reading, 1987.
- Rathbone, H. P., "The Sudan Scandal", *The Labour Monthly*, Aug. 1924.
- Al- Safi, Mahasin Abdelgadir Hag (ed.), *The Nationalist Movement in the Sudan*, Sudan Library Series (15), Institute of African and Asian Studies, University of Khartoum, 1989.
- Sanderson, G.N., *England, Europe, and the Upper Nile 1882-1899: A Study in the Partition of Africa*, Edinburgh University Press, 1965.
- Santi, Paul and Hill, Richard (tr. and ed.), *The Europeans in the Sudan 1834-1878*, Oxford, 1980.
- Slatin, Rudolf Karl von, *Fire and Sword in the Sudan, 1879-1895*, London, 1896.
- Smith, Iain R., *The Emin Pasha Relief Expedition 1886-1890*, London, 1972.
- Soghayroun, Ibrahim El- Zein, *The Sudanese Muslim Factor in Uganda*, Khartoum, 1981.
- Trimingham, J. Spencer, *Islam in the Sudan*, 3rd impression, London, 1983.



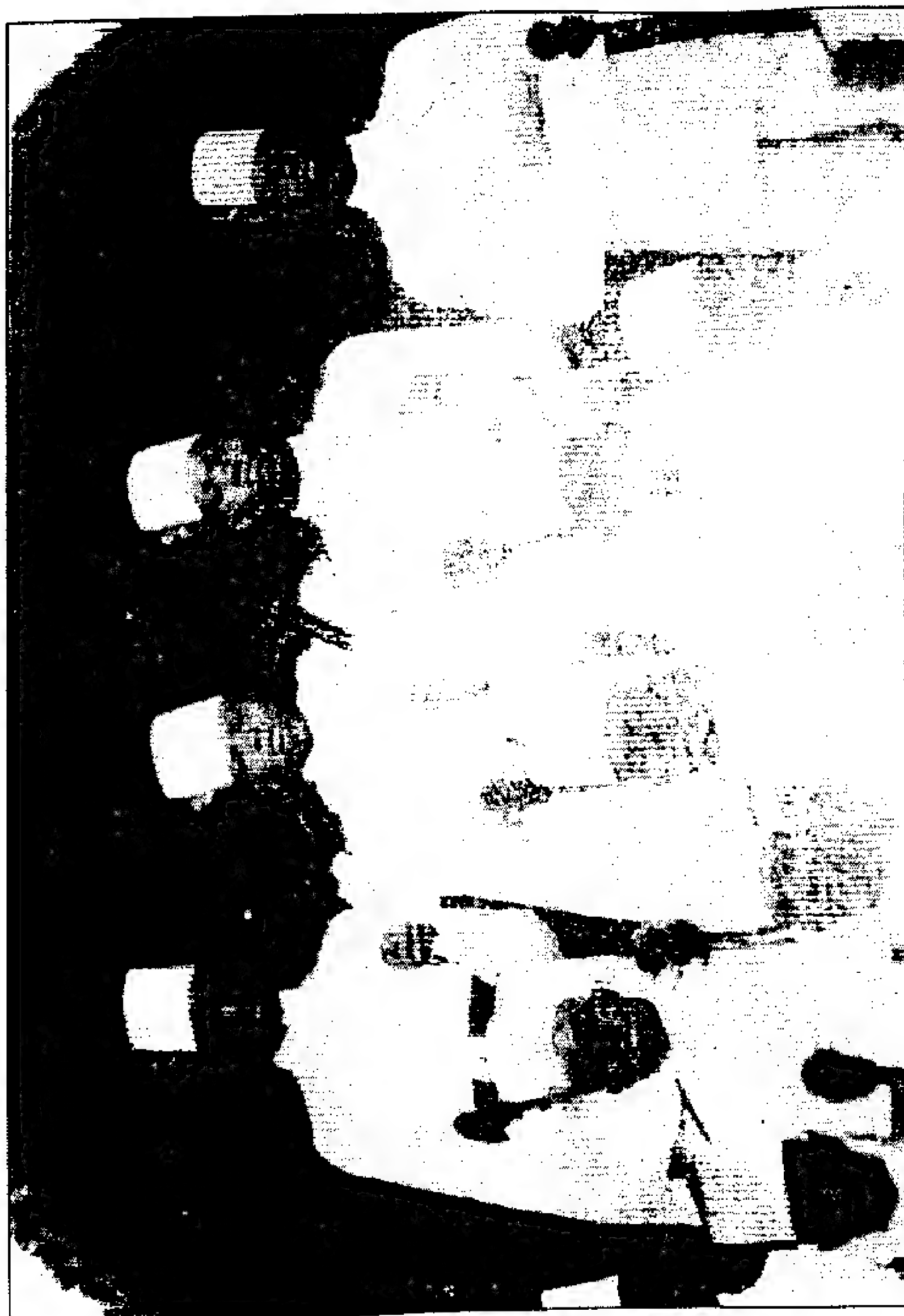
شجرة العائلة

صورة مختلفة





الملحق ٢ : عائلة ومعارف علي عبد اللطيف مع إشارة خاصة إلي الخندق



على عبداللطيف في أيامه في المدرسة الحربية (الأيمن في الصف الخلفي)



على عبداللطيف أثناء خدمته العسكرية في تلودي (جبال النوبة)



من اليمين : حسن شريف ، علي عبداللطيف ، صالح عبدالقادر ، عبيد حاج الأمين
صورة مشهورة لمؤسسي « اللواء الأبيض »

